مجلة حيدر آباد

ISSN No:

مجلة عربية إلكترونية فصلية بحثية محكمة

قسم دراسات العرب

جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدر آباد، الهند

كلمة العدد 2

المستشرق البريطاني وليم رايت وتراثه اللغوي 4

السرديات: ما لها وما عليها 10

التبادل الثقافي بين الهند واليمن قديمًا 21

التقاطع بين السرد والتاريخ: الرواية العراقية والاستعمار والثورة والماركسية في الهند: تحليل رواية "جلال خالد" للسيد أحمد محمود 36

الصحافة العربية بالهند في القرنين التاسع عشر والعشرين 50

مستقبلات ممزقة: أصداء الصدمة من الكلاسيكيات العالمية إلى الديستوبيا العربية 61

الهوية والانتماء في رواية «بريد الليل» لهدى بركات 79

التحرير اللاحق وأدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب في الترجمة العربية: نحو تفاعل ذكي بين المترجم البشري والذكاء الاصطناعي 84

المكتبات في الأندلس في العصر العباسي 97

العبارة الصوفية في ريعان الشباب 104

الصحافة العربية في الأردن 112

كلمة العدد

مدينة حيدر آباد المطلة على ضفاف نهر موسي من المدن الهامة لجنوب الهند، تأسست على يد محمد قلي قطب شاه، واحتفلت بالمعالم الإسلامية التاريخية التي تشهد على عظمة المسلمين وتاريخهم المجيد في هذه البقعة الأرضية الهندية عبر القرون الوسطى.

صدرت منها مجلات وجرائد بعدد غير قليل عبر العصور وحظيت بعضها قبولا واسعا في الأوساط العلمية في البلاد وخارجها. والمجلة التي نحن بصدد ذكرها محاولة جديدة لإضاءة النشاطات الأدبية العربية التي تطرأ على منصة الهند والوطن العربي وتوسيع نطاقها والحفاظ عليها. فنظرا إلى أهمية المدينة البالغة نسبت المجلة إليها وسميت "مجلة حيدر آباد ".

يضم هذا العدد مقالات وافية عن اللغة العربية وآدابها توفر معلومات عن قضايا تعالجاها الروايات العربية وبالأحرى العراقية، واتجاهات يمر بها الأدب العربي في الوضع الراهن، وتحديات يواجها المترجم في الترجمة والتعريب بعد ابتكار الأدوات الاصطناعية وآلات الذكاء الاصطناعي، والاساليب المتبعة عند الأدباء العرب والسرديات وما يتعلق بها. كما يشمل العدد أبعاد التبادل الثقافي بين الهند واليمن في العصور القديمة ويعرف المكتبات السحيقة في الاندلس الإسلامية.

ومما يخص بالذكر أن المجلة تسلط الضوء على رحلة الصحافة العربية في الهند خلال القرنين الأخيرين وتطور الصحافة في المملكة الأردنية الهاشمية في الايام المتأخرة، وتعرف إسهامات المستشرق البريطاني وليم رايت وتراثه اللغوي، وأخيرا وليس بآخر بأن العدد يحتضن في طيه مقالا يتحدث عن التجربة الشعرية الصوفية عند يوسف بشير التيجاني من رواد الشعر الحديث في السودان ومقالات أخرى يتمتع بها قراء العدد.

وإننا سوف نبذل جهودنا لإيصال المجلة إلى كل داني وقاصي من القراء كي تكون ثمارها دانية القطوف ويتمتع بها من يرغب في الأدب العربي. ولا جدال فيه بأن المجلة سوف تفتح نافذة على التفاعلات اللغوية والأدبية للغة العربية الخالدة.

وبهذه المناسبة لا ينبغي أن يفوتنا مشاعر التشكر و الامتنان لجميع أعضاء الهيكل التدريسي لقسم الدراسات العربية في جامعة إيفلو و الدارسين و الباحثين فيها لمساعداتهم الجادة و مساعيهم القصوى في تنفيذ هذا المشروع العلمي القيم.

المستشرق البريطاني وليم رايت وتراثه اللغوي

أ.د. سيد راشد نسيم[1]

المقدمة:

يُعدّ المستشرق البريطاني وليم رايت من أبرز الشخصيات التي أسهمت إسهامًا ملحوظًا في دراسة اللغة العربية في العصر الحديث، حيث جمع في أعماله بين الدقّة العلمية والرؤية التحليلية العميقة. وقد ركّز رايت على تحليل البنية اللغوية للعربية، ولا سيما في مجال النحو والصرف، مستفيدًا من التراث العربي الأصيل ومناهج البحث الغربية الحديثة. وتبرز أهميته في كونه حلقة وصل بين الدراسات اللغوية التقليدية في العالم العربي والاتجاهات اللسانية الحديثة في أوروبا. كما أن مؤلفاته، وعلى رأسها كتابه في قواعد اللغة العربية، ما زالت تُعدّ مرجعًا أساسيًا للدارسين والباحثين في هذا المجال. ومن ثمّ، فإن دراسة تراثه اللغوي تُسهم في فهم تطوّر الدراسات العربية في سياق الاستشراقين، وتكشف عن أبعاد التفاعل الثقافي والعلمي بين الشرق والغرب.

الكلمات المفتاحية: الدراسات اللغوية، الاستشراق، التراث العربي، التفاعل الثقافي، الأسلوب.

قبسات من حياته:

الدكتور وليم رايت " William wright)1830-1889 م) كان أستاذ اللغة العربية في جامعة كامبردج. ولد بقرية من نيبال في 27 يناير سنة 1830م حيث كان أبوه الكابتن ألكزاندر رايت يعمل موظفاً في شركة الهند الشرقية، وكانت أمه تحسن عدة لغات شرقية منها الفارسية، فشجعت ابنها على دراسة اللغات الشرقية، فأكمل دراسته الثانوية والتحق بجامعة سنت أندريس[2]، وتخرج منها بالبكالوريا، ثم رحل إلى ألمانيا والتحق بجامعة هله ودرس بها اللغة السريانية واللغات السامية الأخرى وعلى رأسها اللغة العربية، كما درس اللغة السنسكريتية، وسافر إلى(هولندا)، وهناك درس على يد

---

[1] عميد كليات الدراسات العربية والآسيوية، بجامعة إيفلو

[2]: وهي من أقدم جامعات ألبريطانيا تقع في إسكانتا، تأسست سنة 1410م، **جامعة سانت اندروز**، University of St Andrews

المستشرق الكبير راينهرت دوزي[1]، واجتهد للاطلاع على المخطوطات العربية وحصل من جامعة ليدن على شهادة دكتوراه.

وعاد إلى إنجلترة فعين أستاذاً في كرسي اللغة العربية في كلية الجامعة بجامعة لندن (1855 . 1856)،[2] وفي السنة التالية (1856م) حتى سنة 1861 م صار أستاذاً في كلية الثالوث بجامعة دبلن[3] . ثم ترك التدريس ليفرغ للبحث في المخطوطات، لذلك اشتغل في قسم المخطوطات في المتحف البريطاني بلندن، وكلف بوضع فهرس للمخطوطات السريانية بها. ومالبث أن عاد في سنة 1870م، إلى التدريس أستاذاً للغة العربية في جامعة كمبردج. واستمر في هذا المنصب إلى أن توفي في 22 مايو سنة 1889م.

ولا تزال أعماله قيد البحث والدراسة حتى اليوم من قبل الباحثين للغة العربية والسريانية. وتحتفظ كتاباته اليوم بالمكتبة البريطانية وجامعة كامبردج، ومن أشهر أعماله "قواعد اللغة العربية والتاريخ القصير للأدب السرياني".

إنتاجه العلمي:

قام رايت بتحقيق الكتب العربية التالية:

١: رحلة ابن جبير، سنة 1852م.

٢: "الكامل" للمبرّد (1864 . 1882)، وهو أهم أعماله، ولا يزال تحقيقه لهذا الكتاب خير تحقيق أخرج للناس حتى الآن.

. ورسائل عربيةArabic Opuscule :.أما في باب الدراسات السريانية، فقد صنف٣:

٤: "فهرست المخطوطات السريانية في المتحف البريطاني" (سنة 1870 . سنة 1872)

وقام بتحقيق الكتب السريانية التالية:

٥:"مواعظ أفراطس" (سنة 1969م).

---

[1] **Reinhart Pieter Dozy**وهو مستشرق ومؤرخ ، توفي سنة 1883م ب "ليدن"

[2] **university college of London**.

[3] . **Dublin** وهي عاصمة جمهورية إيرالند ومن أهم مدنها.

٦:"أعمال الرُّسل" وهو كتاب منحول باللغة السريانية لذلك السفر من العهد الجديد من الكتاب المقدس، وقد نشر في مجلدين سنة 1871م.

٧:"أخبار يوشع العمودي"، النص السرياني مع ترجمة إنجليزية، سنة 1882م.

٨:"كتاب كليلة ودمنة" (سنة 1883م.

٩: وكتب مادة "الأدب السرياني" في "دائرة المعارف البريطانية".

وشرع في تحقيق "التاريخ الكَنَسي" تأليف يوسابيوس القيسراني، لكنه لم يتمه، فواصل تحقيقه ونشره ماكلين) W. Maclean كمبردج سنة 1898م.

وصنف فهرساً للمخطوطات الحبشية الموجودة في المتحف البريطاني.

وعني بالنقوش السامية، وكتب في ذلك عدة مقالات نشرت في مجلات مختلفة. كما نشرت بعد وفاته "محاضراته في النحو المقارن للغات السامية"، وذلك في سنة 1890م، وأشرف على طبعه وليم روبرتسون اسمث.

ولقد أشاد بعلمه العزير المستشرق بيين أسمث Pyan Smith الأستاذ في جامعة أكسفورد في المعجم السرياني –الإنجليزي الذي ألفه الدكتور رايت، فقال إنه مؤسس الكتابة في فن النحو باللغة الإنجليزية.

ولقد حاول الدكتور رايت نقل كتاب للمؤلف الألماني كسبأري Caspari في قواعد اللغة العربية ولكنه في الحقيقة لم يكن يقتنع بالترجمة فحسب بل أضاف إضافات إلى حد جعله موسوعة لغوية باسم "Grammar of Arabic Language"[1].

تراثه اللغوي في العربية: –

قواعد اللغة العربية:

وضع الدكتور وليم رايت كتابا في علم اللغة وقواعد اللغة العربية وهو في الحقيقة هذا موسوعا لغويا حيث استوعب الدكتور وليم رايت جل مباحث لغوية مما تعد من أهم المباحث في هذا المجال،

---

[1]: راجع كتاب طبقات المستشرقين للدكتور عبد الحميد صالح حمدان ص 46

فأحاط بعلم الأصوات (Phonetics) وعلم بناء الكلمة (Morphology) علم بناء الجملة (Syntax) وعلم العروض (Prosody)، وقسم هذا الكتاب تقسيما بديعا على أساس المنطق والأصول، فالمجلد الأول من هذا الكتاب يحتوي على جزئين: الأول منهما يتناول الحديث عن الأصوات وقواعد الإملاء ورسم الحروف الهجائية وهو علم الإملاء والتهجي (Orthography)، وخص الجزء الثاني للبحث عن علم الاشتقاق وقواعد الاشتقاق وتصريف الكلم وصيغها (Etymology) فأطنب الكلام فيه وأسهب وأجمل فتعرض فيه عن الفعل الصحيح وأقسامه والفعل المعتل وأنواعه ثم انتقل إلى الاسم وأقسامه من الاسم الفاعل والمفعول وصيغ الصفة المشبهة بالفعل واسم الزمان والمكان وغيرها من البحوث مردها إلى الأسماء المشتقة والجامدة، كما تحدث في هذا الجزء عن العدد المركب والعدد الأصلي والعدد الترتيبي، ثم أفرد البحث عن حروف الجر والصلات للأفعال وحروف الاستفهام وحروف العطف وحروف الشرط وأدواته وحروف النداء، ثم أكمل المجلد الأول من هذا الكتاب على اسماء الأفعال مثل هلم وتعال وذيل هذا الكتاب بذيل مركز على تصاريف الأفعال ونماذجها من الأفعال الشتى ، أما المجلد الثاني من هذا الكتاب فهو يتضمن علم بناء الجملة (Syntax) واستهل الحديث عن كلمات لما له صدارة في الجملة، ثم خطا خطوات إلى مكونات الجملة من اسم وفعل ونفي واستفهام وشرط وتوكيد وغيرها من المباحث الهامة التي لا غني عن معرفتها في النحو والقواعد، واعتبر هذه البحوث كلها من الجزء الثالث من هذا الكتاب ثم خطت يمينه الجزء الرابع وهو علم البديع وعلم العروض التي تتم به المباحث اللغوية وتعرض في هذا الجزء الأوزان الخليلية التي تمثل جانبا من المحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية التي لا تتناول مباحث اللغة ولكنها دراسة تتكون من معان بديعة لا تعين الناشئين في فهم الشعر العربي فحسب بل هي عدة وأداة لفهم كتاب الله العزيز، فالمباحث المذكورة كلها ترسخ في الطالب ملكة وقدرة على الإجادة في اللغة العربية ولا يمكن لأحد أن يصبح كاتبا مجيدا أو شاعرا مبدعا أو خطيبا مفوها بمعزل عن تلك القواعد، فلنعترف بفضل أستاذ رايت على هذا التراث اللغوي الرائع المتميز الذي يثرى المكتبة العربية ويشفى الغليل يسد فراغا لمن ينطق باللغة الإنجليزية.

مميزات الكتاب:

١) الشمولية: من أهم المواصفات لهذا الكتاب هي الشمولية المدهشة للمباحث اللغوية وسعة إدراكه للقواعد الشاذة والمطردة والمنهج الاستيعابي والاستقرائي الذي يغني الطالب عن المصادر اللغوية الأخرى والمؤلفات القواعدية المختلفة.

٢) الأسلوب: أما أسلوب الدكتور رايت في اللغة الإنجليزية هو أسلوب مشرق واضح وأسلوب محكم متين لا يحومه الغموض في البيان ولا يكدره الإبهام في التوضيح والشرح، أما متانة أسلوبه فهي تنم عن العبارات المحكمة والمصطلحات الدقيقة التي استخدمها في شرح المصطلحات العربية، وهذا الاستخدام يدل على امتلاكه على ناصية بيان اللغة الإنجليزية وأفانين أساليبها وتعبيراتها، ومما ينصح للطلاب أن يستفيدوا من المستوى الرفيع لهذا الكتاب في اللغة الإنجليزية.

٣) وكاد الكتاب يخلو من البغضاء، وما تخفي صدور المستشرقين من الحقد عن الشرقيين ودياناتهم وثقافاتهم مثل ما صنع هيود وناهمد[1] في كتابه عن القواعد العربية، إنهما أتيا بالأمثلة التي تجرح عواطف الشعب المسلم ، أما وليم رايت فإنه قد اتخذ منهجا إيجابيا بدون الانحياز إلى العنجهية والعصبية، إنما تصدى لنشر الثقافة العربية على أساس العلم والمعرفة، فله التقدير والعرفان كما يستحقه من سمو المكان.

مما يؤخذ عليه: قديما قالوا: "لكل فارس زلة ولكل عالم هفوة" فعلى هذا المنطلق وجه النقد إلى رايت بأنه اختار منهجا تقليديا قديما استقرائيا فيكتفي بالقليل من الأمثلة ويقتنع بالشواهد البالية ولا يفيض خاطره بالمبتكرات من الأمثلة ولا من محادثات التعبيرات، ولعل مرد ذلك هو انحصاره على كتب القواعد المؤلفة في القرون الوسطى مثل الألفية واللامية ومصباح الطالب ومفتاح المصباح وغيرها من المصادر الثانوية.

الخاتمة:

[1]. A new Arabic Grammar of the written language, by H.M Nahmad and John A Hyawood

وفي الختام، يتبين أن وليم رايت قد أسهم إسهامًا بارزًا في خدمة اللغة العربية من خلال دراساته الدقيقة ومنهجه العلمي المنظم، الذي جمع بين التراث العربي الأصيل والرؤية اللغوية الحديثة. فقد استطاع أن يقدّم انجازات منهجية لقواعد العربية، مما جعله مرجعًا مهمًا للباحثين في الشرق والغرب على حدّ سواء. كما تعكس أعماله جانبًا مهمًا من التفاعل العلمي بين الثقافتين العربية والغربية، وتسهم في فهم تطوّر الدراسات اللغوية في إطارها الاستشراقي.

المراجع والمصادر

1. جامعة سانت اندروز، University of St Andrews

وهي من أقدم جامعات ألبريطانيا تقع في إسكانتا، تأسست سنة 1410م.

2. Reinhart Pieter Dozyوهو مستشرق ومؤرخ ، توفي سنة 1883م ب "ليدن".

3. University college of London

4. Dublin وهي عاصمة جمهورية إيرالند ومن أهم مدنها.

5. راجع كتاب طبقات المستشرقين للدكتور عبد الحميد صالح حمدان، ص: 46.

6. A new Arabic Grammar of the written language, by H.M Nahmad and John A Haywood

السرديات: ما لها وما عليها

مظفر عالم[1]

ملخص البحث

السرديات نظرية نقدية تهتم بدراسة الأجناس الأدبية التي تتطلب السرد. هذا المصطلح وضعه أصحاب البنيوية، والذين استفادوا من الشكلنيين الروس. وبالنسبة للأدب العربي فمصطلح السرديات دخل في فترة السبعينيات من القرن العشرين ووضعت لها دلالات وعناصر تطورت مع مرور الزمن، تحتوي في طيها عدة مفاهيم ومعاني، اختلفت حسب الزمان والمكان. هي تعتبر أداة من أدوات التعبير الإنساني، وتمثل السلوكيات الإنسانية ضمن الأعمال الأدبية. تعتمد على مجموعة من المقومات والتقنيات التي يتبعها السارد داخل العمل الأدبي بصفتها خصائص رئيسية. قد تطورت السرديات في العصر الحديث نتيجة لتطور موكب الحياة البشرية. لها عدة أشكال اختلفت باختلاف الزمن، ولها أهمية كبيرة في إثارة التشويق لدى المتلقي وتحقيق الهدف في إيصال الفكرة من الكتابة، وهي الأساس في ظهور الحكاية في الأدب. هي إحدى الوسائل التي من خلالها يمكن تقديم علاقة جديدة بنائية بدلا من العلاقات التقليدية المبنية على المتون والنصوص والتي تحقق التواصل ما بين السارد والمسرود، والمسرود له عبر طرق السرد المختلفة.

تتجلى أهمية السرديات من اشتغالها بالأجناس الأدبية المختلفة وعلى راسها: الرواية والقصة والمسرحية، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الإنسان المعاصر وهمومه ومشاكله وتطلعاته وتتزامن مع التطورات الكبيرة التي شهدها الوعي الإنساني تجاه ذاته والقضايا التي واجهها والأبعاد الاجتماعية التي مر بها.

ومن نافلة القول بان النمط السردي يختلف من النمط الوصفي إذ أن أول الذكر يمكن بدايته من نهاية الأحداث أو منتصفها، بينما آخر الذكر يبدأ بالحدث الرئيسي أو الموصوف الأساسي. ويقتضي النمط السردي استخدام الزمكانية، بينما النمط الوصفي يعتمد على الجوانب البلاغية مثل الكناية والاستعارة والنعوت بشكل كبير.

---

[1] استاذ بقسم الدراسات العربية، جامعة الإنجليزية و اللغات الأجنبية، حيدر آباد (الهند)

الكلمات المفتاحية: السرديات، المصطلح، التقنيات، الخصائص، العناصر، الشكلانية، البنيوية.

مقدمة:

مع أن الدراسات السردية في مجال النقد العربي الحديث ظهرت خلال الربع الأخير من القرن العشرين، وشغل بها كثير من النقاد العرب، رفضها بعضهم وقبل بعضهم الآخرون، لكن جذورها في الأدب العربي عريقة في القدم. اعتنى النقاد العرب بالسرديات منذ غابر الزمان. ومما يجدر بالذكر بأن الفرضيات الأساسية للسرديات ومفاهيمها الجوهرية، مازالت و لم تزل غير مستقرة، وظلت علاقات الدراسات السردية مع الأدب غير واضحة.

ولا شك فيه بأنه بفضل الجهود الواعية التي بذلها النقاد العرب خلال عدة عقود سالفة تغيرت طريقة النظر إلى النصوص السردية جزئيا، لكنها لم تتكلل بالنجاح في إبداع رؤى مختلفة للآداب السردية ووظائفها، وبالنتيجة لم يزل الدرس الجامعي يئن تحت وطأة المفاهيم القديمة للنقد ولم تقبل نظريات النقد الحديثة بصورة كاملة.

تضاربت الآراء حول الدراسات السردية، فمن جهة حاولت الدراسات أن تقود النقد الأدبي من الانطباعات الشخصية إلى تحليل الأبنية السردية، والأسلوبية، والدلالية. ومن جهة أخرى ارتابت في قدرتها على تحقيق وعودها المنهجية والتحليلية؛ لأن كثيرا منها أصبح أسير الإبهام، والغموض والتطبيق الحرفي للمقولات السردية ولم يأخذ في الاعتبار اختلاف السياقات الثقافية للنصوص الأدبية.

مفهوم السرد لغة

يعرف السرد لغة كما ورد في معجم المعاني: "سَرَدَ: قرأه بالتتابع؛ وأجاد سياقه، ويقال يَسرُدُ آيات من القرآن أي يقرأها قراءة سريعة، وسرد وقائع الحادثة أي ذكرها كما حدثت حسب تسلسلها، وسرد الحديث عرضه ورواه، قص دقائقه وحقائقه سرد القصة ونحوها – سرد أخبارًا ووقائع وتاريخا، السرد في القصة أو الرواية: يعني رواية الوقائع والأحداث، سَرَدَ الشيء تابعة وولاه، اكتفى بسرد الأسباب بذكر سياقيها وتتابعها شيء سرد: متتابع".

وفي معجم لسان العرب لابن المنظور معنى السَّرْدُ: تَقْدِمَةُ شيء إلى شيء تأتي به متسقاً بعضه في أثر بعض متتابعاً. سرد الحديث ونحوه يَسْرُدُه سَرْداً إذا تابعه وفلان يسرد الحديث سرداً إذا كان جيد السياق له. وفي صفة كلامه، صلى الله عليه وسلم: لم يكن يسرد الحديث سرداً أي يتابعه ويستعجل فيه. وسرد القرآن: تابع قراءته في حذر منه. والسَّرد المتتابع. وسرد فلان الصوم إذا والاه وتابعه؛ ومنه الحديث كان يسرد الصوم سرداً؛ وفي الحديث أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أسرد الصيام في السفر، فقال: إن شئت فصم وإن شئت فأفطر.

مفهوم السرد اصطلاحا

نعرف بأن الأدب العربي يتألف من أجناس شتى مثل القصة والشعر والرواية والخاطرة، و كل ما يتعلق بالفنون النثرية التي لا تتبع الكلام الموزون المستقيم في الشعر. وبالتالي، تعتمد الرؤية السردية على شيئين: الحدث الرئيسي في النثر والطريقة المتبعة لتوضيحها، وتسمى هذه الطريقة السرد أو علم السرد.

فالسرد نوع من النصوص الأدبية التي تقوم بتحويل سلسلة من الأحداث إلى نص مكتوب، مع الشرط أن تكون هذه الأحداث ضمن ترتيب منطقي أو زمني، ومن هنا يتضح بأن الأحداث لا بد لها أن تكون مربوطة بعضها ببعض، وتتغير وتتطور من حالة إلى حالة أفضل ومختلفة.

ومن المنظور الاصطلاحي يحتمل السرد في طيها عدة مفاهيم، ويمكن ذكرها في السطور التالية:

- هو أداة فنية أدبية يستخدمها الكاتب للوصول إلى غاية القصة، أو الرواية، أو الأساطير أو الخرافات، فهو الأساس الذي يرتكز عليه الحوار، والوصف في القصة، أو الرواية أو الحدث التاريخي.
- هو فن تعبير الألفاظ عن الوقائع لبيان الصورة المتخيلة ونقلها إلى الصورة اللغوية عن طريق نقل الجزئيات مع الأحداث.
- هو عملية تقوم بشكل أساسي على إنتاج نص ومحتوى من قبل الراوي موجهة إلى القارئ ومن خلاله يتم تحويل الكلام المنطوق أو المكتوب إلى عمل فني.

- هو كيفية تروى بها القصة عن طريق السارد أو الراوي تحت تأثير عدد من العوامل المتعلقة بالسارد أو المسرود له أو النص، وهو مصطلح نقدي يهدف إلى نقل الحدث والموضوع من صورته الواقعية إلى صورة لغوية مكتوبة أو منطوقة.
- هو طريقة تروى بها القصة؛ فهو مجموع الأحداث المروية من الحكاية أو الخطاب الشفهي أو المكتوب، وهو الفعل الواقعي أو الخيالي الذي ينتج عن عملية الرواية.
- وبالأخير هو دراسة النص واستنباط الأسس التي يقوم عليها وما يتعلق بذلك من نظم تحكم إنتاجه وتلقيه. وهذا التعريف يأخذ بجميع أركان السرد الثلاثة السرد أي النصوص أو المتون، والسارد أو المؤلف، والمسرود له أو القارئ.

أشكال السرد

السرد كما سبق ذكره بانه نشاط أو فعل يقع في زمان حيث يظهر إدراك الراوي للوقائع والأحداث بالاعتماد على محور الزمن، فإما يسير الراوي باتجاه واحد أو يسمح لبعض التداخل والتقاطع، و هذا يجعل الزمن العامل الأساسي في تحديد شكل السرد، وأهم أشكال السرد هي:

سرد تسلسلي أو السرد المتسلسل

السرد هو النوع من الكتابة الذي يتطلب تخطيطا مسبقا ومحكما لزمن النص. والمقصود به هو عرض الأحداث بترتيب زمني دقيق فيقوم هذا السرد على الترتيب المنتظم للأحداث، ويتبع فيه الراوي ترتيب الأحداث بالتدريج. يبدأ السارد أو المؤلف بالحدث الأول فيتجه إلى الحدث الثاني ثم الثالث. وهكذا هو يروي الأحداث بالتسلسل، فمن ناقلة القول بأنه يعتمد على العناصر السردية. يتركب هذا النوع من البداية، والحبكة، والعقدة وأخيرا الحل أي النهاية. يستعمل هذا النوع من السرد غالبًا في نصوص السير الذاتية أو اليوميات أو في تسجيل الأحدث التاريخية.

السرد التناوبي

يعتمد هذا النوع من السرد على تناوب الأحداث، حيث يمكن في بعض الأحيان بأن الراوي يسرد قصة أولى ثم ينتقل إلى الثانية ثم يعود إلى الأولى ثم يذهب إلى الثالثة فيعود إلى الثانية معنى ذلك

بأنه لا يهتم بترتيب القصص. هذا الأسلوب منتشر في النصوص التي تتناول السيناريوهات التلفزيونية، وسيناريوهات الأفلام.

السرد المتقطع

هو نوع من السرد الذي يتميز بعدم الدقة في تسلسل الأحداث المنطقي، حيث لا يوجد فيه بداية محددة ولا نهاية محددة.. يتأسس هذا النوع من السرد على تقنيات مختلفة مثل: الحذف والاسترجاع، والتلخيص، والوصف. ويتطلب من المسرود له التركيز في جميع مراحل السرد كي يفهمها ويستوعبها بصورة تامة. وفي هذا النوع يستطيع السارد التلاعب بالنظام الزمني بشكل لا محدود ويمكن له أن يضع الحبكة في نهاية النص، ولذلك سمي هذا الشكل بالمتقطع

الخصائص الرئيسية للسرد

يتصف السرد بخصائص تميزه عن غيره من الأنماط الأدبية الأخرى، فهو يعتمد على مجموعة من عناصر، ومقومات، وآليات، وعناصر ووظائف، وأهداف يتبعها الراوي باستمرار؛ حيث أنها خصائص رئيسية للسرد ومنها:

– في السرد يلازم وجود مؤشرات زمانية ومكانية؛ حيث أن الارتباط الزمني يحفز عامل التشويق.

– يتضمن السرد روابط معينة تعمل على ربط الأحداث بالطريقة التي يريدها الراوي أو السارد مثل استخدام كلمات "بعد ذلك – ثم".

– تتشكل الأحداث داخل السرد من خلال ثلاث مراحل رئيسية وهي "أحداث أولية – أحداث طارئة – أحداث نهائية. تستخدم المراحل لطرح الأحداث، إما بشكل كلي أو جزئي فهو بنية حكائية، فهناك بداية تليها مرحلة التعقيد، من ثم الحبكة يليها مرحلة رد الفعل، من ثم مرحلة حل العقدة، ثم مرحلة النهاية، والتي تعد مرحلة الوصول للهدف من وجهة نظر الكاتب عبر الراوي أو السارد.

– وفي السرد يلازم استخدام الأفعال حسب مقتضيات الزمن الذي وقع فيه الحادثة أو الواقعة فيستخدم الفعل الماضي مع الحدث المنتهي، والمضارع مع الحدث الذي يُروى في الوقت الحالي.

أهمية السرد

تتجلى أهمية السرد في السطور التالية:

- يحقق الكاتب الحياة في الحكايات والقصص والأحداث التي يطرحها الراوي أو السارد.
- يحقق الكاتب التواصل ما بين السارد (المرسل) والمسرود له (المستقبل) و(المسرود) النص الروائي عبر طرق السرد المختلفة.
- هو أداة يمكن من خلالها تحقيق جدارة العمل الأدبي، وإبداعه، وازدهاره، خلافا عن الفنون الأدبية الأخرى التي تهمل عناصر السرد.
- يؤثر في المتلقي والذي ينعكس في جوانب حياته.
- أداة أدبية تعالج مواقف وقضايا المجتمع المختلفة السياسية، والثقافية والنفسية والاقتصادية، مما يساعد في رفع قيمة المستوى الأدبي للرواية وغيره.
- أداة تساعد على إظهار صفة، وسمة، وصدق صاحب الرواية، إذ إنه له دور فعال في إظهار القيمة الفنية والمعرفية لموقف ووعي الكاتب.
- يساعد في تحقيق الشمولية، مما يساعد في رفع المستوى اللغوي، وزيادة القدرة التحكمية في العناصر الأدبية، مما ينتج عنه تعبير حقيقي عن الشخوص، والأحداث والأزمنة.

عناصر السرد

إن العناصر السردية استقرت منذ سالف الزمان بوصفها مكونات قصصية، وقد كانت موزعة بين أنواع نثرية مختلفة، في الزمان والمكان، والحدث، والحوار، والسرد، وغير ذلك.

وظائف السارد

يقوم السارد بوظائف عديدة، ومنها:

الوظيفة السردية: حيث يحكي السارد الأحداث، ويقدم الشخصيات ويصف الأمكنة والأشياء. الوظيفة التفسيرية: حيث يؤدي السارد أحيانا وظيفة تفسيرية لما يحدث للشخصيات من أحداث، ويسلط الضوء عليها، ويوضحها، ويشرح أسبابها.

الوظيفة التواصلية: حيث يتصل السارد بالمسرود له – وهو القارئ النهي – ليحقق نوعا من التواصل معه.

الوظيفة التقييمية: حيث يعلق السارد على بعض الأحداث، انطلاقا من وجهة نظره ومن موقفه الفكري أو الأخلاقي أو وصفه لإحدى شخصيات القصة بطريقة ساخرة تعبر عن نوع من التهكم والاحتقار.

طرائق السرد

للسرد طرائق متنوعة سواء في القصة القصيرة أو الرواية بحيث يمكن التمييز بين ثلاث رؤيات سردية

أ– الرؤية من خلف: يتميز السارد فيها بكونه يعرف كل شيء عن شخصيات عالمه بما في ذلك أعماقها النفسية وأحاسيسها، وأفكارها، مخترقا جميع الحواجز، منتقلا في الزمان والمكان دون صعوبة. ويفترض أن تحكى القصة التي تعتمد على هذه الرؤية السردية بضمير الغائب.

ب الرؤية مع الشخصية السارد هنا يتساوى في المعرفة مع الشخصية، فهو لا يقدم لنا أي تفسير للأحداث قبل أن تصل الشخصية ذاتها إليه، ويستعمل ضمير المتكلم أو المخاطب في هذه الرؤية، حيث يتطابق السارد بالشخصية القصصية.

ج الرؤية من خارج: يكون السارد في هذه الرؤية أقل إدراكا ومعرفة من أي شخصية في القصة، وهو بذلك لا يمكنه إلا أن يصف ما يرى ويسمع، دون أن يتجاوز ذلك كما هو أبعد، كالحديث عن وعي الشخصيات وأفكارها مثلا، أو التعليق على الأحداث فهو سارد محايد.

سيرورة السردية الحديثة عند الغرب

بفضل نشأة الفن القصصي في القرن الخامس عشر الميلادي، شهد التاريخ الانساني و الحركة الأدبية العالمية تحولات كبيرة، واحتلت هذه التحولات مكانة ذات أهمية بالغة، وبذلك، حدثت ثورة فكرية في الأوساط الثقافية والأدبية الأوروبية، وظهرت الرواية والقصة القصيرة على المنصة الأدبية مع نهاية القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر.

وقد أدت الرواية والفن القصصي دورا كبيراً في تغيير العقلية الأوروبية، وبناء الإنسان الجديد مع الحرية التامة، وتحويل ضمير العالم المتمدن، وصدق ما قال الفيلسوف الإنجليزي كولن ولسن "إنّ ثورة الخيال هي التي غيرت أوروبا – وليست الثورة الصناعية ولا الثورة الفرنسية.

وقد تزامنت هذه التحولات ظهور النقد الحديث بالأحرى في مجال الرواية. و في ذلك الحين ولدت السردية على يد توردورف وجينيت والذين تأثرا بلسانيات فرديناند دوسوسير – عالم لغوي من جينيف – وجهود الشكلانيين الروس (الشكلانيون الروس أو المستقبليون أو أصحاب النظرية الشائعة، تسميات أطلقت في النصف الأول من القرن العشرين على اتجاه نقدي يمثله عدد من النقاد والدارسين الروس كان منهم ميخائيل باختين، ورومان ياكبسون، فلاديمير بروب، مكاروفسكي، شكلوفسكي، يوري تينيانوف وغيرهم) والبنيوية و كان من رواد المنهج البنيوي دي سوسير وكلود ليفي شتراوس . لقد كان الفضل الكبير في ظهور المنهج البنيوي بصفة عامة لعالم اللغة الشهير دي سوسير، على الرغم من أن كتابه "دروس في علم اللغة" لم ينشر إلا بعد وفاته، ولقد استخدم دي سوسير كلمة النسق أو النظام للدلالة على البنية بدلا عن مصطلح البنية. وقد تأثرت السرديات المعاصرة بمبادئ ما بعد الحداثة، والمناهج ما بعد البنيوية. فأصبحت القراءة النقدية الحديثة حوارا بين المتلقي والنص، ويتم هذا الحوار عبر وجود فراغات نصية، تستدعي مشاركة القارئ من أجل ملئها والتواصل بفاعلية معها.

يعتبر العدد الثامن من المجلة الفرنسية تواصلات" (1966) بمثابة البذرة الأولى التي وضعت فيها تصورات جديدة لتحليل السرد، وبعض أركان "السرديات"، ترسخت جذورها من خلال كتابات جيرار جنيت وتزفيتان تودوروف وغيرهما. وبعام 1967م أطلق مصطلح "السرديات" بعد استعمال مصطلحات عديدة للدلالة على اتجاه جديد في دراسة الأعمال السردية مثلا قصة، ورواية، وحكاية، وأسطورة وما إلى ذلك.

أما المؤسس الحقيقي للسرديات فهو بدون منازع كتاب جنيت "خطاب القصة: مقال في المنهج" نشر عام 1972م. وبعد هذا الكتاب جاء جنيت بكتاب آخر "خطاب القصة الجديد" عام 1982م وأوضح فيه تصوره للسرديات. لذلك يعتبر لدى مؤرخي السرديات جنيت ومن دخلوا معه

في نقاش واشتغلوا بتحليل السرد بكيفية جديدة مثل ميك بال، وشلوميت كينان ممثلي السرديات الكلاسيكية. ومن جاء في أواخر التسعينيات وبداية الألفية الجديدة، إلى الآن، يعتبرون حاملين لواء ما بعد السرديات الكلاسيكية."

سيرورة السردية عند العرب

مع بداية الستينيات من القرن العشرين، وفي خضم المرحلة البنيوية، تشكلت في فرنسا نظرية للسرد، وعُرفت بالسرديات أو علم السرد. وهذه النظرية عملت على تحديد خصائص السرد وقواعده وبنياته من وسائط عدة. وفي غضون مدة وجيزة تمكنت هذه النظرية من الدخول في أقاليم عالمية مختلفة.

أما بالنسبة للوطن العربي فهي نالت شهرة واسعة بسبب تحليلها لبنيات النص السردي وأنساقه الأدبية والثقافية. لقد اشتغل بها عدد من السرديين الذين تركوا من خلال أعمالهم أثرا عميقا في الدرس الأدبي العربي المعاصر. وكان في طليعتهم سعيد يقطين أستاذ جامعة محمد الخامس – رباط من المغرب، وعبد الله إبراهيم من العراق، ومحمد الشحات من مصر ومحمد الأمين مولاي إبراهيم من موريتانيا.

ومما يخص بالذكر أن المصطلح الخاص المتعلق بعلم السرد قد ظل ثابتا رغم عدم استقرار مفاهيمه وعدم توحيد ترجماته في الوطن العربي. ويذهب محمد رشاد الحمزاوي إلى "أن جميع المصطلحات السردية لا تمت إلى العربية بصلة، لأن الساحة العربية خالية منها، فهي مترجمة كلها"، لذا اتسمت هذه المصطلحات بالغموض والسطحية والخطأ الذي نتج عن سوء إدراك مفاهيمها.

ومن نافلة القول بأن النقد الأدبي العربي الحديث في مجال البحث السردي وبالأخص في مصطلحاته رهين أشخاص تختلف ثقافاتهم. فمثلا، مصطلحات نقاد المغرب العربي مشتقة من الثقافة الفرنسية، بينما مصطلحات نقاد المشرق العربي نهلت من مناهل الانجليزية، فهناك بون شاسع ما بين الانجليزية والفرنسية. وبالنتيجة نجم هذا التفاوت عن اختلاف في تعريب المصطلحات والمفاهيم فوضع المصطلح واحد (Narratology) عدة مسميات في النقد الأدبي العربي الحديث مثل السرديات والسردية، وعلم السرد، والسردولوجية للدلالة على نفس النمط الأدبي. كذلك يتجلى تعدد المفاهيم المصطلح واحد. فعلى سبيل المثال، تدل كلمة السرد مرة على معنى تتابع الأحداث في القصة ومرة هي

طرائق عرض تتابع الأحداث ومرة الأحداث المسرودة من السارد ويتضح هذا الاختلاف أيضا في المرادفات والبدائل للسرد التي وضعها العرب مثل القص أو الحكى أو الرواية أو الأخبار والصيغة.

أصبح السرد من المجالات التي لفتت أنظار الباحثين في كتاباتهم النقدية المختلفة لكونه خطابا منذ بداية النوع الإنساني على الأرض، وتبدت ملامحه وتجلياته في جميع المجتمعات باعتباره طريقة للحكي والأخبار في كل الأشكال التعبيرية، فنجده في اللغة المكتوبة واللغة الشفوية وفي لغة الإشارات والإيماء والرسم والتاريخ، وفي كل ما نقرأه ونسمعه سواء أكان كلاما عاديا أم فنيا، إنه يمتد بجذوره في تربة خصبة تشتمل على كثير من الأنواع الأدبية.

والجدير بالذكر أن أهمية السرديات ليست مقصورة على الاشتغال بالأدب ولا سيما الرواية أوفن القصة والمسرحية فحسب، بل ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الإنسان المعاصر وهمومه ومشاكله وتطلعاته، وذلك تزامناً مع التطورات الكبيرة التي شهدها الوعي الإنساني تجاه ذاته وقضاياه وأبعاده الاجتماعية.

ويذهب المفكر والناقد إدوارد سعيد في كتابه "الثقافة والإمبريالية" إلى أن الرواية كانت عظيمة الأهمية في صياغة وجهات النظر، والإشكالات، والتجارب الإمبريالية وغدت القصص – في الوقت نفسه – الوسيلة التي تستخدمها الشعوب المستعمرة لتأكيد هويتها الخاصة، ووجود تاريخها الخاص؛ والأمم هي ذاتها سرديات ومرويات.

المصادر والمراجع

(1) صبري مسلم، السرد وهاجس الصوت: روى وتقنيات، الهيئة العامة للكتاب. صنعاء، 2006م

(2) المصطلح السردي عند عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السردي أنموذجا، رسالة الماجستير تقدم بها الطالبة جمار خديجة تحت إشراف الاستاذة سعيدة حمداوي، جامعة العربي بن مهدي، الجمهورية الجزائرية، عام 2014م.

(3) د/ دودية عبد القادر، قراءة في المصطلح السرد (السرد – السردات – السردية) جامعة سيدي بالعباس، مجلة الميدان للدراسات الرياضية والاجتماعية والانسانية، المجلد الثاني، العدد السابع، جوان 2019م، ISSN 2602-6155

(4) عبد الله ابراهيم موسوعة السرد العربي، دار فارس للنشر والتوزيع، الأردن. عام 2005م

(5) عبد القادر سي أحمد، علم السرد، مقالة نشرت في مجلة " الموازين" المجلد الثالث، العدد الثاني ديسمبر 2021م، ISSN 2710-8864

(6) جيرالد برنس المصطلح السردي (معجم مصطلحات ترجمه عابد خزندار طبع من المجلس الأعلى للثقافة كجزء من المشروع القومي للترجمة تحت الإشراف الأستاذ جابر العصفور، عام 2003م.

(7) سعيد يقطين، السرد العربي مفاهيم وتجليلت، الدار العربية للعلوم ناشرون الجزائر، عام 2012م.

(8) محاضرات في مقياس تحليل الخطاب والسرديات سرديات الخطاب مجموعة المحاضرات التي ألقاها الدكتورة وردة معلم أمام طلبة الماجستير بعام 2016

التبادل الثقافي بين الهند واليمن قديمًا

الدكتور محمد أنظر[1]

الملخص:

أقام الكثير من المواطنين الهنود بالأقطار العربية واستوطنوها باستمرار، وجعلهم العرب أنفسهم منضمين إلى الحياة العربية إلى قدر أصبحوا عربا، وذلك بسبب سلوك العرب الحسن والمروءة والوفاء وسعة القلب والضيافة تجاههم، وكان العرب يجدون الأمتعة ووسائل الحياة بمساندة هؤلاء الهنود وهم في بيوتهم ولا يشدون الرحال إلى الهند، فأقام التجار الهنود هناك وأكرمهم العرب إكراما حتى منحوهم الولاء والجوار.

الكلمات المفتاحية: الصحافة العربية، العربية في الأردن، الأدب العربي في الأردن، المجلات والجرائد، الصحف الصحافة.

الائتلاف بين الهند والعرب:

والعامل المشترك بين العرب والهنود هو أنهم كانوا متقاربين في الوثنية والعادات والتقاليد، وكانت عبادة الأصنام والكواكب والمظاهر عامة فيهما، وبهذه العوامل نال الهنود فرصة الانغماس في الحياة العربية العامة. كتب العلامة عبد الكريم الشهرستاني في مقدمة كتاب الملل والنحل:

"إن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية".(1) وحرّر الشهرستاني نفس الأمر في المجلد الثاني للكتاب تحت عنوان "آراء العرب في الجاهلية":

---

[1] أستاذ مساعد بقسم الأدب العربي،كلية الدراسات العربية، جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد، الهند

"قد ذكرنا في صدر الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات، والغالب عليهم الفطرة والطبع". (2)

عدّ الشهرستاني أسماء معابد العالم السبعة وكتب مشاركة العرب والهند في شأن الهياكل قائلا: "وأما بيوت الأصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية على السبع الكواكب". (3)

اجتماع الهنود في سواحل العرب:

منذ مولد النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع عدد ضخم من السكان الهنود في سواحل العرب الجنوبية والشرقية، حتى أدرك العرب من لديهم أخطارا شديدة في الحياة القومية والمدنية. وحينما هاجم الحبشة يمنا فكان عدد لا بأس به من الهنود موجودا بها، ويكفينا أن ندرك هذا الكنه بحادث وهو أن الحاكم العربي الأسبق من اليمن سيف بن ذي يزن وصف حاله للملك الإيراني كسرى أنو شيروان في قصره قائلا: "فقال أيها الملك غلبتنا على بلادنا الأغربة، فقال له كسرى: أي الأغربة: الحبشة أم السند! فقال بل الحبشة". (4)

وقال الطبري في رواية:

"قال أيها الملك إن السودان قد غلبونا على بلادنا، وركبوا منا أمورا شنعة، أجل الملك عن ذكرها" الخ (ص 117) قال قد علمت أن بلادكم كما وصفت فأي السودان غلبوا عليها: الحبشة أم السند". (5)

يظهر الحوار أن عدد الهنود بالأقطار العربية الشرقية والجنوبية قبل مولد الرسول صلوات الله عليه وسلم وبعده لم يكن قليلا. وتؤيد بعض الروايات أن هذا الحدث وقع بعد سنتين من مولد الرسول صلى الله عليه وسلم. احتلت إيران يمنا عام 575م عقب ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم (6) ووُلد النبي صلى الله عليه وسلم عام 571 م. كان مسروق بن أبرهة شن الغارة على اليمن وكان أبوه أبرهة هاجم الكعبة في عهد حكمه وتابع مولد الرسول هذا الحادث بعد 55 يوما (7) احتل جيش كسرى أنو

شيروان اليمن وذلك بسبب استنجاد سيف بن ذي يزن منه. وبهذا الطريق أدخل كسرى أنو شيروان المنطقة التي كانت تمتد من العراق إلى اليمن في حكمه.

الهنود باليمن:

كان العدد الهائل للسند موجودا في اليمن ونواحيها وثمة كانت لهم صولة وجولة. وبعد احتلال أنو شيروان اليمن تعاظم عدد الهنود في المنطقة العربية، وكذلك ساهموا في شؤونها السياسية والقومية بسبب اشتمالهم في الأساورة.

باذان ملك الهند رضي الله عنه:

حرر الإمام الذهبي في "تجريد أسماء الصحابة" اسم حاكم اليمن الإيراني الأخير الذي كان اعتنق الإسلام في العام السادس أو السابع النبوي، باذان ملك الهند (8) ولكن الحافظ بن حجر ضعّفه في الإصابة وبدلا منه صوّب ملك اليمن (9)

بيرزطن الهندي اليمني:

وكذلك كان يسكن شيخ هندي باسم بيرزطن الهندي في اليمن منذ زمن كسرى. وتشرف هذا الشيخ الهندي بقبول الإسلام في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان عرّف حشيش القنب دواء بنواحي اليمن وكان روّجه للعلاج، والمعتقد أنه كان طبيبا. (10) ذكره صاحب "الإصابة في تمييز الصحابة" قائلا بأن الشيخ حسن بن محمد الشيرازي روى في كتاب السوانح عن شيخه جعفر بن محمد الشيرازي:

"بيرزطن الهندي، شيخ كان في زمن الأكاسرة، له خبر مشهور في حشيش القنب، وإنه أول من أظهرها بتلك البلاد، وأشهر أمرها عنه باليمن، أدرك هذا الشيخ الإسلام فأسلم". (11)

التجّار الهنود في الأسواق اليمنية:

كانت اليمن سوقا كبيرة للأمتعة والبضائع الهندية منذ قديم الزمان وكان التجار الهنود يترددون دائما إلى هذه السوق. كتب الأستاذ أحمد أمين في فجر الإسلام "وكان لسكان اليمن قديما علاقات بالهند والشرق الأدنى". (12) وكتب نفس الكاتب بمكان آخر: "وكانت التجارة قديما في يد اليمنيين

وكانوا هم العنصر الظاهر فيها، فعلى يدهم كانت تنقل غلات حضرموت وظفار، وواردات الهند إلى الشام ومصر".

يترشح من التصاريح المذكورة أعلاه أن المنطقة اليمنية كلها كانت معمورة بالتجار الهنود، وكان عددهم الضخم مشغولا هناك في التجارة.

الهنود في مدينة نجران اليمنية:

وكان الكثير من الهنود مقيمين في نجران في العهد النبوي، ونجران كانت مدينة شهيرة باليمن، وإلى حد بالغ كان النجرانيون العرب متأثرين بحياتهم وملبسهم وما إلى ذلك، وكان النبي صلى الله عليه وسلم خبيرا بأشكال الهنود وصورهم. (13) ولذا حينما أتى وفد بني حارث بن كعب من نجران إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام 10هجرية، فتشكك النبي صلوات الله عليه أعقاب رؤيته لهم بأنهم هنود، وسأل خالدا رضي الله عنه: "من هؤلاء القوم الذين كأنهم رجال الهند". (14)

العلماء الهنود في اليمن

نجد الصلات العلمية والثقافية بين الهند واليمن منذ قرون. شمر عدد كبير من علماء الهند عن ساق وجد للرحلة إلى اليمن ووصلوا هناك واختاروها موطنا لهم وتناقلوا العلوم والثقافة الدينية والعلمية، وكذلك جاء من اليمن إلى الهند عدد كبير من كوكبة العلماء والمحدثين والفقهاء والمؤرخين والأدباء واللغويين اليمنيين الذين استوطنوها وأفادوا أبناءَ الهند بعلومهم وثقافتهم، فنذكر هنا على سبيل المثال أولئك العلماء الهنود الذين رحلوا إلى بلاد اليمن، واستفادوا من كبار علمائها ثم قاموا بتدريس العلوم والفنون هناك، والواقع أن هؤلاء الوافدين كانوا سفراء الهند في مجال الثقافة والعلم إلى اليمن. فمن أشهرهم:

محمد مرتضى الزبيدي البلكرامي:

إمام اللغة المحدث الفقيه المحقق للعلوم العقلية والنقلية الشيخ أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق المعروف بسيّد محمد مرتضى الحسيني الحنفي الزبيدي البلكرامي والمكنى بأبي الفيض وأبي الجنود وأبي الوقت، من أجلة المحدثين في اليمن وصاحب تاج العروس في شرح جواهر القاموس في عشر

مجلدات الذي اشتهر صيته في جميع أنحاء العالم. كان من كبار العلماء اللغويين وعلامة بالحديث واللغة العربية والأنساب، ومن كبار المصنفين في عصره. هو أصولي وأديب وناظم هو الآخر. قال عنه الجبرتي: هو العلم الموصوف العمدة الفهامة والرحلة النسابة الفقيه المحدث اللغوي النحوي الأصولي الناظم الناثر. ولد عام 1145هـ / 1732م في مدينة بلكرام المحروسة بالهند، واشتغل بالعلم على أساتذة بلدته زمانا، ثم سافر إلى دلهي وأخذ عن الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، ثم ذهب إلى سورت وأخذ عن الشيخ خير الدين بن زاهد السورتي وأقام عنده سنة، ثم سافر إلى الحجاز(15) ونشأ في مدينة زبيد (بفتح الزاء المعجمة) باليمن، ورحل إلى الحجاز في سن مبكرة فتعلم بها وأخذ عن كثير من شيوخها ونزلائها، ثم انتقل إلى مصر وتعلم بها، وكان الشيخ عبد الرحمن العيدروس هو الذي رغبه فيها وكان أكبر شيوخه، دخل مصر سنة 1167هـ، وتنقل بها شمالا وجنوبا وأخذ عن شيوخ كثيرين كثيرا من العلوم، وتنقل أيضا في فلسطين. علا صيته وبزغ اسمه حتى اتصل به السلطان عبد الحميد ومحمد باشا رئيس الوزارة. أمّه الناس من كل مكان فاختار العزلة والاعتكاف. تزوج من مصر سنة 1182هـ على الأرجح. وكان يحب زوجته هذه واسمها زبيدة حبا شديدا، فلما ماتت سنة 1196هـ حزن عليها أشد الحزن ودفنها عند ضريح السيدة رقية. وبنى على قبرها مقصورة ولازم قبرها أياما يجتمع عنده الناس ينشدون ويقرؤون ثم اشترى بالقرب منه قطعة أرض بنى عليها منزلا صغيرا وأسكن به أمها وكان يبيت فيه كثيرا. وأغلب ظني أنه عرف بالزبيدي نسبة إلى زوجته لا إلى زبيد باليمن كما قيل. تزوج مرة ثانية لكنه بقي مع زوجته الأولى بروحه حتى مات بالطاعون في مصر عام 1205هـ / 1790م (16).

خلف وراءه 107 عملا أدبيا، بين رسالة وكتاب، أهمها وأضخمها شرحه على القاموس المسمى ب تاج العروس في شرح جواهر القاموس، كما له تكملة القاموس وعقود الجواهر المنيفة في أدلة الإمام أبي حنيفة والقول الصحيح في مراتب التعديل والتجريح وشرح كتاب إحياء علوم الدين للغزالي وبلغة الغريب في مصطلح آثار الحبيب. (والكتاب من الكتب الإسلامية التي تتناول موضوع مصطلح الحديث النبوي). كتب الزبيدي رسالة قيمة في السيرة باسم "العقد المنظم في أمهات النبي صلى الله عليه وسلم". وله مصنفات كثيرة في الفقه والحديث واللغة والعقيدة والتصوف والتفسير والطبقات حتى بلغت أكثر

من خمسة وستين ذكرها رحمن علي في تذكرته. (17) وفي زمن إقامته باليمن استفاد منه كثير من العلماء والطلاب في العلوم والفنون، وكذلك من أشهر علماء الهند الذين رحلوا إلى اليمن واستفاد منهم أهل اليمن. (18)

غلام علي آزاد البلكرامي:

غلام علي آزاد البلكرامي مفخرة العرب والمسلمين وأشهر العلماء وشعراء العربية ومن أكبر أدبائها في الهند، وهو أيضا أول مؤرخ للثقافة العربية والفارسية في الهند. ولد غلام علي عام 1116هـ / 1704م في بلدة بلغرام في أترابرديش، ووافته المنية في أورنك آباد بمهاراشترا عام 1200هـ / 1786م. قضى غلام علي آزاد حياته مكبا على المطالعة ومشتغلا بالتأليف والتصنيف. وضع عدة مصنفات قيمة في مختلف المواضيع، ولكنه اهتم بصفة خاصة بتاريخ الثقافة الإسلامية في الهند، وأثرى المكتبة الإسلامية بكتبه العربية والفارسية عن حياة وإسهامات أدباء الهند وشعرائها وعلمائها، وأشهر مؤلفاته العربية "سبحة المرجان في آثار هندوستان". وأما آثاره العربية الأخرى فهي: ضوء الدراري شرح صحيح البخاري، و الدواوين (يبلغ عدد دواوينه الشعرية عشرة، بعض منها مخطوط وبعض منها مطبوع، وجمع البلغرامي سبعة منها في مجموعة وسماها "السبعة السيارة")، ومظهر البركات، ومرآة الجمال، وشفاء العليل. (19)

ارتحل غلام علي البلغرامي إلى اليمن ومكث في مدينة زبيد فاشتهر بآزاد البلكرامي ونهل من مناهلها العلمية الصافية وعرف لغزارة علمه وسعة معارفه، ويذكر أن ملك اليمن لقبه بحسّان الهند، مرسلا إليه هدايا وتحائف ثناء عليه وإعجابا به. (20) ويقول البعض أنه أعطي هذا اللقب من جهة أستاذه، ومن المحقق أنه تلقى رسائل من علماء اليمن وزبيد والحرمين الشريفين اعترافا بمكانته في الشعر.

السيد صديق حسن خان القنوجي:

بعض العلماء والمحدثين من اليمن افتخروا على مؤلفات علماء الهند وأثنوا عليها ونجد في هذه القائمة الإمام الكبير السيد الشريف صديق حسن خان بن أولاد حسن بن أولاد علي الحسني البخاري

القنوجي. ينتهي نسبه إلى الإمام الحسين بن علي. إنه حينما خرج للحج فمرت الباخرة بمدينة عدن ومن ثم الحديدة، وأرست على مينائها اثني عشر يوما، فأقام عند أستاذه الشيخ حسين الأنصاري (م 1287هـ)، وكان ذلك في 20/ رمضان عام 1285هـ ، فلقي العلماء والمحدثين هناك واستفاد منهم، وقدم مؤلفه الجديد "الحطة بذكر الصحاح الستة" إليهم، وزار الشيخ سعد الدين بن المؤيد هبة الله اليمني الذي كان أثنى على كتابه "مسك الختام" كثيرا، فسر بلقائه وقال الشيخ اليمني: ‘‘إن وجود مثلكم في هذا الزمان من نعم الله تعالى لو كانوا يعقلون".(21)وكان للأمير سيد صديق حسن خان صلة عميقة بينه وبين علماء اليمن مثل الشيخ حسين بن محسن اليماني السالف الذكر والشيخ يوسف بن مبارك الشافعي اليمني بالمكاتبة، ويرسل إليهم على يدي أستاذه الشيخ حسين بن محسن الأنصاري اليماني، كتفسيره المفيد الذي تبع فيه الإمام الشوكاني في تفسيره فتح القدير بالرواية والدراية، وسماه فتح البيان، وغير ذلك من مؤلفاته، وكان الشيخ اليماني يجلب للأمير نفائس الكتب من اليمن، يشتريها له بأغلى ثمن.(22)

الشيخ رضي الدين الحسن بن محمد الصغاني اللاهوري:

الشيخ رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن القرشي العدوي العمري الصغاني اللاهوري حامل لواء اللغة العربية في زمانه و كان من رجال القرن السابع الهجري، ولد بمدينة لاهور سنة 577هـ / يونيو عام 1181م، ونشأ بغزنة ثم سافر إلى بغداد سنة 615هـ، ثم إلى اليمن أربع مرات، وأقام في عدن، وكان يدرس طلاب الحديث هناك " معالم السنن للخطابي" وكتاب الغريب للشيخ عبد القاسم بن سلام، وهذا الكتاب الأخير محبب لديه، وكان يقول للطلاب: احفظوا هذا الكتاب، قال الذهبي: كان إليه المنتهى في اللغة، هذا ما ذكرته كتب الطبقات العربية ، أما صاحب النزهة فقد قال إنه ولد في عام 557هـ في لاهور، وعرض عليه السلطان قطب الدين أيبك القضاء بمدينة لاهور فرفض ورحل إلى غزنة ومنها إلى ديار العرب وقد خلع عليه الخليفة العباسي الناصر لدين الله وأرسله سفيرا بينه وبين سلطان الهند شمس الدين ايلتمش، ثم أرسله المستنصر بالله العباسي أيضا في سفارة إلى السلطانة رضية بنت ايلتمش. قال الدمياطي: إنه كان إماما في اللغة والحديث والفقه،

ومن كتبه مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية (وهذا كتاب جمع فيه المؤلف عددا كبيرا من الأحاديث الصحيحة من الصحيحين ورتبه بترتيب أنيق وهو من الكتب المشهورة والمقبولة اليوم في العالم الإسلامي، كما ظل مدة طويلة من كتب التدريس أيضا)، والرسالة في الأحاديث الموضوعة "العباب الزاخر" في 20 مجلدا. بلغت مؤلفاته في اللغة والأدب اثنين وثلاثين بين مطبوع ومخطوط ذكرها جميعا الدكتور اوغست هفنر في ذيل الأضداد للصغاني. كتب الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي: "وكتابه "العباب الزاخر" عد من مراجع اللغة العربية، وغرر كتبها، وقد اعتنى بها أئمة اللغة قديما وحديثا، واعترفوا لصاحبه بالفضل والإمامة في هذا الشأن.توفي رحمه الله عام 650هـ قولا واحدا، أو عام 673هـ. ودفن ببغداد ثم نقل بعد ذلك إلى مكة ودفن بها وكان قد أوصى بذلك واعدا خمسين دينارا لمن يحمله. (23)

مولانا ولاية علي الصادق بوري:

الإمام العالم المحدث المجاهد المصلح ولاية علي بن فتح علي بن وارث علي بن محمد سعيد الهاشمي الصادق بوري العظيم آبادي أحد العلماء الربانيين، ولد بصادق بور سنة 1205هـ ، واشتغل بالعلم مدة ببلدته، ثم سافر إلى لكهنؤ وقرأ الكتب الدراسية على الشيخ أشرف بن نعمة الله اللكهنوي، وبايع سيدنا الإمام أحمد بن عرفان البريلوي الشهيد، ثم رجع إلى بلدته، وأقام الجمعة . ثم سافر إلى الحجاز فحج وزار، وأسند الحديث عن الشيخ عبد الله سراج مفتي الأحناف بمكة المباركة، ثم راح إلى اليمن ونجد وحضرموت وغيرها من أقطاع العرب وأخذ عن القاضي محمد.... (24)

مولانا روح الله اللاهوري:

الشيخ الفاضل روح الله الحنفي اللاهوري أحد العلماء الصالحين، ولد سنة 1171هـ، وقرأ العلم على الشيخ سليم اللاهوري، وبرع فيه، وتصدر للتدريس، وانتهت إليه الإمامة في العلم والعمل، وسافر إلى الحرمين الشريفين في آخر عمره فحج وزار، وحفظ القرآن في رمضان بمكة المباركة، ورجع إلى الهند. فمات في اليمن الميمون، وكان ذلك في سنة 1244هـ، كما في تذكرة العلماء للناروي. (25)

العلامة محمد عابد السندي:

الإمام العالم المحدث الفقيه محمد عابد بن أحمد علي بن محمد مراد بن يعقوب الحافظ بن محمود الأنصاري الخزرجي ثم أحد بني أيوب الأنصاري رضي الله عنه، ولد ببلدة سيون بلدة على شاطئ النهر شمالي حيدر آباد السند، هاجر جده مع رهطه إلى أرض العرب وكان يلقب بشيخ الإسلام وكان من أهل العلم والصلاح، فتوفي عمه في الحديدة وأبوه بجدة، فقرأ الشيخ محمد عابد أكثر ما قرأ على عمه محمد حسين بن محمد مراد ثم على علماء اليمن والحجاز، وكان أكثر مقام الشيخ بزبيد، دارة باليمن معروفة حتى عد من أهلها ودخل صنعاء اليمن فألقى بها رحله، ولبث فيهم برهة من عمره يتطبب لامامهم، وتزوج بنت وزيره.

وقال القاضي محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع: "…. صاحب الترجمة له اليد الطولى في علم الطب ومعرفة متقنة بالنحو والصرف وفقه الحنفية وأصوله، ومشاركة في سائر العلوم، وفهم صحيح سريع". وقال الشيخ محسن بن يحيي الترهتي في اليانع الجني: إنه كان من أحسن الناس هدياً وسمتاً في زمانه، خلف من مصنفاته كتباً مبسوطة ومختصرة نافعة مفيدة، فمنها كتابه "المواهب اللطيفة على مسند الإمام أبي حنيفة"، اقتصر فيه على رواية الحصكفي، ومنها كتابه طوالع الأنوار على الدر المختار حافل جداً، استوفى فيه غالب فروع مذهب أصحابه، واستوعب مسائل الواقعات والفتاوى، ومنها كتابه شرح تيسير الوصول لابن الديبع الحافظ الشيباني، بلغ منه إلى كتاب الحدود من حرف الحاء، وله كتاب مبسوط في الأسانيد المسمى بحصر الشارد في أسانيد محمد عابد أتمه في بندر مخا في شهر رجب سنة 1240هـ، وقيل له شرح على بلوغ المرام لابن حجر الحافظ العسقلاني غير أنه لم يكمله. وله أبيات رائقة رقيقة منها قوله مخمساً أبيات بعض أئمة اليمن. توفي في ربيع الأول سنة 1257هـ، ودفن بالبقيع. (26)

الشيخ عبد الحق البنارسي:

الشيخ العالم المحدث المعمر عبد الحق بن فضل الله العثماني النيوتيني ثم البنارسي أحد العلماء المشهورين، ولد بقرية نيوتيني من أعمال موهان سنة ست ومائتين وألف وقرأ العلم على أبيه وعلى غيره

من العلماء ثم سافر إلى دهلي وقرأ بعض كتب الحديث على الشيخ إسماعيل بن عبد الغني الدهلوي والشيخ عبد الحي بن هبة الله البرهانوي وأخذ بعضها عن الشيخ عبد القادر بن ولي الله العمري الدهلوي سماعاً عليه ثم سافر إلى مكة المباركة فحج وصدر عنه بمكة بعض ما لا يليق بشأن الأئمة المجتهدين فحبسه الولاة ثم أطلقوه فرجع إلى الهند وأقام بها زماناً ثم سافر إلى الحجاز في ركب السيد الإمام أحمد بن عرفان الشهيد البريلوي فلما وصل إلى المدينة المنورة بعد الحج تكلم في بعض المسائل الخلافية على عادته وتفوه في حق المجتهدين ورمى بالضلال أصحاب المذاهب الأخر من الأحناف والشافعية وكان إذ ذاك الشيخ محمد سعيد الأسلمي المدراسي بالمدينة المنورة فوشي به إلى القاضي فلما علم ذلك عبد الحق خرج من المدينة مختفياً وذهب إلى جريدة وأقام بها حتى قفل الركب إلى تلك القرية فلحق به ثم انحاز عنه في جده ورحل إلى صنعاء اليمن ولقى بها القاضي محمد بن علي الشوكاني والقاضي عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن البهكلي والشيخ عبد الله بن محمد بن إسماعيل الأمير اليماني والشيخ محمد عابد بن أحمد علي السندي وكلهم أجازوه إجازة عامة سنة ثمان وثلاثين ثم لحق بالقفل المذكور بمدينة مخا ورجع إلى الهند وسافر إلى الحجاز سبع مرات، وكان السفر السابع سفره من الدنيا إلى الآخرة.

وللشيخ عبد الحق رسالة في قصة سفره إلى صنعاء اليمن ورجوعه منها إلى بلاد الهند،ورسالة في أسانيد الشيخ محمد عابد السندي، وله رسالة في لقائه بالسيد عبد الله الأمير.ورسالة في حكاية لقائه مع القاضي عبد الرحمن بن أحمد ابن الحسن البهكلي. وكان عبد الحق بن فضل الله لا يتقيد بمذهب ولا يقلد أحداً في شيء من أمور دينية بل يعمل بنصوص الكتاب والسنة ويجتهد برأيه ولذلك جرت بينه وبين الأحناف مباحثات كثيرة في الاجتهاد والتقليد، ومن مصنفاته الدر الفريد في المنع عن التقليد. توفي محرماً بمنى في ثاني ذي الحجة عام ست وسبعين ومائتين وألف يوم الخميس ودفن على باب مسجد الخيف ليلة الجمعة. (27)

الشيخ يوسف بن سليمان الكجراتي:

الشيخ الفاضل يوسف بن سليمان الإسماعيلي السده بوري الكجراتي أحد دعاة المذهب الإسماعيلي، ذكره سيف الدين عبد العلي في المجالس السيفية قال إنه سار إلى بلاد اليمن وأخذ علم التنزيل والتأويل عن الشيخ عماد الدين إدريس ابن الحسن الإسماعيلي اليمني، ونص له العماد بالدعوة إلى مذهبه بعده، فرجع إلى الهند وانتقلت الدعوة بانتقاله إلى بلاد الهند، ولما احتضر يوسف نص بالدعوة لجلال الدين الكجراتي، انتهى. (28)

داؤود بن قطب شاه الكجراتي:

الشيخ الفاضل داود بن قطب شاه الإسماعيلي الكجراتي، أحد دعاة المذهب الإسماعيلي، ذكره سيف الدين عبد العلي الكجراتي في المجالس السيفية ونقل عنه الرامبوري في سلك الجواهر قال: إنه سار إلى بلاد اليمن وأخذ علم التنزيل والتأويل عن الشيخ عماد الدين إدريس بن حسن الإسماعيلي اليمني ورجع إلى الهند، ونص له بالدعوة داود بن عجب شاه الكجراتي فتولى الدعوة بعده. وكان من كبار العلماء، أخذ عنه صفي الدين آدم وأمين الدين بن جلال الدين وزكي الدين عبد الطيب بن داود بن قطب شاه وخلق آخرون. (29)

الشيخ موسى الكشميري:

الشيخ الصالح المحدث موسى بن جعفر الكشميري، أحد العلماء العاملين وعباد الله الصالحين، أخذ عنه السيد شيخ بن عبد الله العيدروس اليمني بمدينة عدن سنة 1016، وأخذ عنه الشيخ عبد القادر بن سيد شيخ الحضرمي بمدينة أحمد آباد، ذكره عبد القادر في النور السافر. (30)

الشيخ عمر بن عبد الله الحضرمي:

السيد الشريف عمر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن أحمد ابن أبي بكر باشيبان الحضرمي الشافعي الأستاذ الفقيه، ولد بأرض الهند وأخذ عن جماعة ببلاد الهند، ثم رحل إلى تريمو أخذ بها عن الشيخ عبد الله بن شيخ وولده زين العابدين، وتفقه على القاضي عبد الرحمن بن شهاب الدين، وأخذ علوم الدين عن الشيخ أبي بكر بن شهاب وأخويه محمد الهادي وأحمد شهاب الدين، ثم رحل إلى الحرمين وجاور بهما عدة سنين وأخذ عن جماعة، منهم السيد عمر بن عبد الرحيم البصري والشيخ

أحمد بن إبراهيم علان والشيخ عبد الرحمن الخطيب وغيرهم، ولبس الخرقة من أكثر مشايخه وأجازه أكثرهم، ثم عاد إلى تريم وتزوج بها ودرس، ثم رحل إلى الديار الهندية وقصد السيد محمد بن عبد الله العيدروس ببندر سورت ولازمه، وتخرج به في طريق القوم، وأخذ عنه عدة علوم، وقصد الوزير الملك عنبر وأقام عنده يدرس في الفنون العربية إلى أن توفي عنبر، فرحل إلى عادل شاه البيجابوري وحصل له عنده قبول تام، وأقام بمدينة بيجابور عنده عدة أعوام وأنعم عليه بخراج جرام بالقرب من مدينة بلكام، ثم اختار التوطن بمدينة بلكام وتصدر للنفع واقتنى كتباً وأموالاً كثيرة، وكان من قصده من الطلبة يقوم بنفقته وكسوته، وأخذ عنه الجم الغفير، وظهرت بركته، وكان حسن الأخلاق عظيم الشهامة، لم يدنس مقداره بذم قط، ولم يزل بمدينة بلكام إلى أن توفي، وكان توفاته في سنة ست وستين وألف، وقبره بها معروف، كما في خلاصة الأثر(31).

نهاية المطاف:

هذه بعض الملامح للتفاعل الثقافي بين الهند واليمن قديما. ولايزال التفاعل نفسه بين الجنسيتين المذكورتين يخطو خطوات حثيثة إلى الأمام فالأمام عن طرق متعددة، ومن اللزام على الأمتين الهندية واليمنية تقوية جذور التفاعل الثقافي والفكري، لكي تسير قافلة الثقافة والعلم والأدب مسيرة متأنية إلى الأبعاد المتنوعة المستهدفة.

المصادر:

1. العلامة عبد الكريم الشهرستاني: كتاب الملل والنحل، طبع قديم، مصر، ج1 ص 2 و 3، مراجعا إلى: القاضي أطهر المباركفوري: عرب وهند عهدِ رسالت مين، ندوة المصنفين، دلهي، الطبعة الأولى، يناير 1965م، ص 124.
2. المصدر نفسه، ج 2 ص 106.
3. العلامة عبد الكريم الشهرستاني: كتاب الملل والنحل، ج 2 ص ص 107-108.
4. سيرة ابن هشام، طبع جديد مصطفى محمد مصر، ج1 ص 63، وكتاب التيجان للكلبي، طبعة حيدرآباد، ص 304، و تاريخ الطبري ج2 ص 116، مطبع حسينية بمصر، مراجعا إلى: عرب

وهند عهدِ رسالت مين للقاضي أطهر المباركفوري، ندوة المصنفين، دلهي، الطبعة الأولى، يناير 1965م.

5. تاريخ الطبري، مطبع حسينية بمصر، ج 2 ص 118.
6. حتى: تاريخ العرب، طبع مصر، ص 86.
7. سليمان المنصورفوري: رحمة للعالمين، ج 1، الهامش.
8. الإمام الذهبي: تجريد أسماء الصحابة، ج 1 ص 45، حيدرآباد.
9. الحافظ ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، ج1 ص 179، مراجعة إلى: عرب و هند عهد رسالت مين، ص 10، 135-139.
10. عرب وهند عهد رسالت مين، ص 111.
11. الحافظ ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة ج 1 ص 178، مراجعا إلى: عرب وهند عهد رسالت مين، ص 140.
12. أحمد أمين: فجر الإسلام ج1 ص 13.
13. القاضي أطهر المباركفوري: عرب وهند عهدِ رسالت مين، ندوة المصنفين، دلهي، الطبعة الأولى، يناير 1965م، ص 119.
14. سيرة ابن هشام ج2 ص593، مراجعا إلى: عرب وهند عهد رسالت مين، ص 141.
15. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ج 7 ص 471، نقلا عن عبد الله السورتي: أضواء على تاريخ الحركة العلمية والمعاهد الإسلامية والعربية في غجرات، مطبعة ندوة العلماء، لكهنوء، عام 1984م 1404هـ، ص 62.
16. الدكتور أحمد إدريس: الأدب العربي في شبه القارة الهندية حتى أواخر القرن العشرين، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى عام 1418هـ / 1998م، ص 420.
17. رحمن علي: تذكره علماي هند، ص 224 . 226.

18. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، أبو الحسن علي الندوي: المسلمون في الهند، الشيخ محمد خواجه شريف: المحدثون من اليمن (مقالة)، مجلة التنوير، عدد ممتاز عن اليمن، قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة العثمانية، حيدرآباد، عام 1429هـ / 2008م، ص 29.
19. وللتفصيل عن غلام علي آزاد راجع: الدكتور سيد رضوان علي: اللغة العربية وآدابها، ص 301-308، الدكتور زبيد أحمد: مساهمة الهند وباكستان في الأدب العربي، ص 189-191، السيد عبد الحي الحسني: الإعلام، ج 6 ص 208-213، الدكتور أشفاق أحمد: نفحة الهند، ص 19-26.
20. أحمد صغير بلكرامي: تذكره حلزة خصر، ص 101.
21. الدكتور محمد اجتباء الندوي المرحوم: الأمير سيد صديق حسن خان . حياته وآثاره، دار ابن كثير دمشق، بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ / 1999م، ص 102.
22. وللتفصيل عن الأمير صديق حسن خان راجع: السيد عبد الحي الحسني: الإعلام، ج 8 ص 202-210، الدكتور محمد اجتباء الندوي: الأمير صديق حسن خان، الدكتور سيد رضوان علي: اللغة العربية وآدابها، ص 420-426، الدكتور أشفاق أحمد: نفحة الهند، ص 37-49.
23. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج1، ص91، أبو الحسن علي الندوي: المسلمون في الهند، ص 48، الدكتور أحمد إدريس: الأدب العربي في شبه القارة الهندية حتى أواخر القرن العشرين، الطبعة الأولى عام 1418هـ / 1998م، ص 394، رحمن علي: تذكره علماي هند، ص 48.
24. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج 7 ص 1096.
25. المصدر نفسه، ج 7 ص 1096.
26. المصدر نفسه، ج 7 ص 1097.
27. المصدر نفسه، ج 7 ص 1001-1002.
28. المصدر نفسه، ج 4 ص 446.
29. المصدر نفسه، ج 5 ص 528.

30. المصدر نفسه، ج 5 ص 654.
31. المصدر نفسه، ج 5 ص 593.

التقاطع بين السرد والتاريخ: الرواية العراقية والاستعمار والثورة والماركسية في الهند: تحليل رواية "جلال خالد" للسيد أحمد محمود

محمد عمران[1]

ملخص

يتناول هذا البحث دور الرواية العراقية الأولى في إلقاء الضوء على جوانب الاستعمار والثورة والأفكار الماركسية في الهند، من خلال تحليل رواية "جلال خالد" للسيد أحمد محمود الكاتب العراقي. إنه شد رحلته إلى الهند هروباً من براثين الانتداب البريطاني في العراق، لكن ظل يتأثر من الشعب الهندي المكلوم فاستوحى الثيمة المحورية للرواية من أوجاع الشعب المستعمَر. يتناول التحليل المنظور الما بعد الكولونيالي للرواية. ويبرز كيفية استخدام الكاتب للسرد لاستكشاف تأثيرات الاستعمار والحركة الثورية والفكر الماركسي في الهند مما يسلط الضوء على تفاعلات معقدة بين السياسة والثقافة في الساحة الهندية والعراقية.

الكلمات المفتاحية: الرواية العراقية، رواية جلال خالد، التاريخ، ما بعد الاستعمار، الهند، الماركسية

حافز للبحث

لاحظت في معظم المناقشات الأكاديمية التي تتناول تحليل رواية "جلال خالد" غياب البُعد التاريخي للاستعمار في الهند والعراق بالرغم من تداخل الرواية معه تداخلاً مباشراً. فمست الحاجة إلى تكسير هذا الركود وفتح آفاق جديدة لمناقشة الرواية العراقية الأولى من منظور التاريخ الكولونيالي، ليكتشف التبادلُ الفكري والنظري بين الهند والمثقف العراقي ولتتبين الوظيفةُ التي لعبتها رواية جلال خالد في كشف جوانب الاستعمار والثورة في الهند. تحتوي الرواية على الجزئين، الأول منهما يختص

[1] أستاذ ضيف في جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية
mdimran258@gmail.com

بالقصة وأحداثها ومنعطفاتها، بينما ذلك، يشتمل الثاني منهما على تسجيل الرسائل التي دارت بين جلال خالد (وهو الكاتب نفسه) وأصدقائه. إن المقالة تركز على البحث عن العناصر التاريخية في ضوء خلفية التاريخ الاستعماري للهند.

مناقشة الموضوع

لو امتنع السيد أحمد محمود عن التفاعلات مع أهم محطات التاريخ وأعرض عن الاستلهام من الواقع لما ظهرت للرواية أهميةٌ بقدر ما يتم الاعتبار بها الآن. لأن كثيراً ما يتفق عليه النقاد هو قلة الميزات الفنية الإبداعية فيها، والرغم من هذا الضعف الفني يتم اعتبارها بأول نضج روائي في تاريخ الرواية العراقية حسب المعايير الفنية في وقتها. تتجاوز أهمية هذه الرواية ككونها أولى الروايات الناضجة من نوعها، فبالنسبة لي، فإن أهميتها تتعدى ذلك بكثير. إنها تتشابك مع فترة الاستعمار البريطاني في الهند والعراق، حيث تتناول قيود الاستعمار، وخطواته المدمرة، وعدم وفائه بالوعود، والتطور الرأسمالي تحت سيطرة الإمبريالية. كما تصور التأثيرات السلبية على الطبقة العاملة، ومظاهراتها ضد القمع من قبل الرأسماليين والإمبرياليين، وحياة الطبقة البورجوازية، والحركات الثورية، والحركات التحررية ضد الاستعمار. وبالإضافة إلى ذلك، فإنها تنقل راية الأفكار الماركسية من الهند إلى بغداد. على ذلك، هي وثيقة أدبية مطبوعة تساعد الباحثين في العلاقات والرحلات والتبادلات الفكرية والثقافية بين الهند البريطانية وميسوبوتاميا. هنا يناسبنا الاقتباس من رأي المؤرخ الفلسطيني حنّا بطاطو وهو يتحدث عن جوانب الأهمية لهذه الرواية:

يساورنا الشك في اعتبار روايته 'جلال خالد' أو معظم أعماله القصصية بالأعمال الفنية. مع ذلك، هو [السيد محمود] قد نجح بشكل واضح أو بلا واعي إلى حد ما، في إبراز القلق الفكري وحالة الارتباك لدي جيله وإضافةِ جديدٍ إلى حوزة معرفة العراقيين لذواتهم.[1] (ترجمتي)

[1] Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, New Jersey, Princeton University Press, ("Princeton Studies on the Near East"), 1978, p. 394.

تراءت الأهميةُ للمؤرخ بطاطو من ناحية تاريخية للرواية. لتظل الروايات ذات الأهمية الطويلة المدى والتي تعد مرجعًا للدراسات الأنثروبولوجيا والثقافية والتاريخية والاجتماعية والسياسية، من الضروري أن ترتسم عليها الملامح التاريخية وتعبر عن تجارب الشعوب وتلبي حاجاتها وظروفها الاجتماعية والسياسية، مما يجعل لهذه المقتضيات سلطاناً في تشكيل الأحداث والفترات التاريخية التي تصورها. لا أقصد بتقليل شأن الأدب المدوّن بأساليب جذابة ساحرة ذات الحِكم والنصح والمشاعر الخالدة كما في العصور السابقة، بل إنه لا بد أن تكون للأدب المكتوب من أهمية: إما أن يكون مرهونا بالنصح والحكم والعرفان والوعظة والعلوم المنيرة تنور بها العقول ويهتدي بها من يعتريه الذهولُ مثل النماذج التي توجد عند العارفين المؤدبين والكتاب الحكماء القدماء من الآداب الفارسية و الأردية والعربية، إما أن يكون ملبّيا لحاجات الشعوب المضطهدة المنتظرة ليأتي إليهم منادٍ ملتزمٌ بها يناديها إلى التوحيد ويجمع شملها ويحركها إلى الأمام لتحقيق الأهداف ويوقظها ويَصير صوتها المقموع. وأن ما هو يخرج من هذا الإطارين، بالأحرى أن يُذكر ضمن حكايات خرافية، لا مساس لها بتنمية الشعوب وتربيتها على المنهج الكريم فكرةً، وثقافةً، ومعرفةً، وخلقاً. فليُسمح للأدب فسحة الحرية للقيام بوظيفته وهي تأديب المتأدِب. فيما يختص بالعلاقة التداخلية بين الأدب والتاريخ فهي علاقة لا تنفك، إذ يستمد الأدبُ نسيجَ الأفكار من بطون التاريخ ثم ينسجها في طابع إبداعي شعراً أو نثراً. يجدر بالذكر أن الشعر العربي القديم سمّي بـ ديوان العرب اعتباراً بمرجعيته التاريخية للشعوب العربية ما قبل الإسلام.

كان الوقت الذي كُتبت فيه رواية ' *جلال خالد* ' لحظة ذات أهمية كبيرة في تاريخ كل من الهند والعراق، كلا البلدين كانا يئنّان في براثن الاستبداد البريطاني، بينما كان السلطان البريطاني الاستعماري يتعاظم، بدأ الشعب المستعمَرُ من البلدين يشعر بالحاجة الملحة إلى الاستقلال والتحرر، فكان من الطبيعي أن يستخدم الاستعمارُ النفوذَ لكبح كل ما كان من إمكانيته تحريك الشعب إلى إرادة قوية في سبيل الحرية، فلم تعد فسحة متاحة للشعب المستعمَر في حظيرة النفوذ الاستعماري للتفكير في مواجهة الامتداد البريطاني بالقوة والسيف. لذا في هذه الظروف العصيبة لم يكن أمام الهند والعراق سوى قليل من الخيارات المتبقية، إما أن يخضع الشعب للسيادة الإمبريالية إيمانا وتسليماً، إما أن يقف موقفَ

المواجهة حتى تتهشّم قوتهم وتتمزق وحدتهم ويتكسر وجودهم أمام الهيكل العسكري البريطاني العظيم أو يكتب الله الانتصار في نصيب الشعب المقاوم ليظفر بتحقيق الغاية، إما أن يهرب الناسُ ويغادر البلادَ. كانت كل الخيارات صعبة في حد ذاتها، لكن الأخير كان أكثر صعوبة لأنه يتطلب المزيد من المال والعُدة للسفر ولوازم العيش والإقامة في الغربة أو المهجر. وما كان الأخير بوسع الجميع. إلى جانب الطبقة البرجوازية والنخبة لم يكن للشعب العام أن يتحملو هذا الوضع. فبادئ ذي بدء، تثيرنا هذه النقطة على تخمين ومناقشة انتماء اجتماعي وطبقيٍ للسيد محمود، أيةً كانت الطبقة الاجتماعية كان ينتمي إليها. اختار السيد محمودُ الأخيرَ منها لنفسه وفكّر لطعم الحرية والاستقلال في الهروب من بلده. هو يكتب عن بطل القصة جلال خالد محاكياً مشاعر نفسه:

... راضيا بالسفر رضى تشوبه اللذة، لذة الحرية، فهو سيد نفسه، يمتلك زمام إرادته، ويخرج عن بلدته بغداد الذاهلة السكرى، تحتلها الجيوش. [1]

وكذلك، إنه ليس ممن لا يقدر على أهبة السفر، بل هو قرر الرحلة هاربا من الاستعمار ابتغاء للحرية الفردية لنفسه، وأعد عدة السفر في ثلاثة حقائب بينها حقيبة كبرى، احتاج إلى حمال يحملها ويساعده على توصيلها إلى الباخورة، وقام في مومباي وكولكاتا وهما كانتا– ولا زالت –أكبر المدن الهندية وأكثرها غاليا في الأسعار ومستوى الإقامة. تجبر هذه التفاصيل الدقيقة في الرواية على اعتبار بأن السيدَ محمود كان من طبقة الأشراف في بغداد. [2]

يتحدث المؤرخ حنان بطاطو أن السيد كان من قبيلة السادة والعلماء، وكان أبوه على منصب الإمامة في جامع حيدر خانة الشهير في بغداد منذ فترة العثمانيين، ويعد المؤرخُ بطاطو قبائلَ السادة

---

1 السيد أحمد محمود، *الأعمال الكاملة للسيد أحمد محمود*، إعداد وتقديم على جواد طاهر وعبد الإله أحمد، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والفنون، 1978. ص. 275.

2 من الصعب تعيين الدافع الإساسي لتوجه الكاتب إلى مومبائ ولكن كباحث في التاريخ تساعدنا مذكرات سليمن فيضي على تخمين الدوافع التي لعبت في تحريك الشعور بالهند في قريحة الكاتب الرحال. إن الهند بسبب كونها مستعمَرة بريطانية سجلت حضورها في العراق قبل بقرنين من احتلال بغداد من حيث اتخذت القوات الاستعمارية بصرة محطة لها لنقل الموارد البشرية والتجارة والهند ولا سيما مدينة مومبائ مازالت مقر الاستعمار والمكتبة للبريطانيين بعد احتلال العراق عام 1917 ومومبائ غالبًا كانت مدينة تعتبر منفى لمن لا يتعاون مع الاستعمار في بغداد. ويساعدنا على هذه الفكرة حدثٌ مع السيد طالب (أحد من زعماء البصرة) عندما لم يرض بمقترحات السر برسي كوكس (اسم الضابط البريطاني المدبر الأعلى في احتلال بغداد) طلب العفو من كوكس والإذن في الرحلة إلى مفنى مومبائ، مما يساعدنا على تخمين الدافع عند الكاتب أن مومبائ غالبًا احتلت شهرة عند العراقيين آنذك لكونها محطة للبريطانيين في الهند وملجأ لكل من لا يتعاون مع البريطانيين في العراق ويريد الهروب بالنجاة من بطشهم. إنظر مذكرات سلمين فيضي، ص. 201-200

والعلماء من أشراف القبائل العراقية وبرجوازيتها[1]، فمن وجهة النظر هذه يمكن لبعض المؤرخين أن يفترض بأنه حينما خرج من العراق وفكر لكتابة الرواية، لم يمثل الإنسانَ العراقي العادي الذي يتألم بنفس الواقع الذي تضايق منه السيد محمود والذي تعايش معه في نفس المدينة التي باتت مؤخراً ذاهلةً سكرى، بل كان رجلا ذا كبرياء وشرافة ونجابة وذكاء يمتلك القدرة على التأهب للسفر وتحمّلِ تكاليف الغربة والإقامة في أغلى المدن أسعاراً، يحب الثياب الغالية الثمن وحلول الفنادق الكبيرة. والأمر صار من المفارقة، لما ألقى هذا الشاب النجيب الشريف الذكي عصا ترحاله على ربوع الهند وأناخ بالمدن الحضرية والعاصمية ونظر إلى حالة العمال الهنود في المصانع الكبرى والاستبداد الرأسمالي الذي قد كان أدى إلى الإضراب الشامل عن العمل في عموم الهند متفحصاً عن تبعات الاستعمار السلبية على الشعوب المقموعة، علّمته نجابتُه وأرشده ذكاءُه أن يقف هنا موقف المتألم والمتسائل الثائر من حالة العمال الاستفزازية بدلاً من الهروب منها. لأجل ذلك، صارت مشاهداته المحرجة سببَ التحفيز على إحداث البلبلة والضجة في أفكاره، مما جعل ملامح المشاعر المناهضة للاستعمار تتجلى في روايته ’*جلال خالد*‘. هكذا بات إيقادُ الشعور المعادي للإمبريالية والاستعمار في عواطف الجماهير ثيمةً محورية للرواية. ومن اللافت، أنه دخل في الرواية باحثاً عن حريته الفردية بعيداً عن موطنه العزيز، وخرج منها باحثاً عن الحرية لشعبه العراقي الذي قد كان أدبره قبل عام وبضعة شهور عائداً إلى مسقط رأسه العزيز.

إذن ما الذي دفع إلى نقطة التحول في فكرته؟ هذا السؤال مطروح في محله. وقد يستعين الباحثُ بما حفظ لنا السيدُ في الرواية نفسها: جلال خالد والكاتب الهندي يتحاوران ويتبادلان أطراف الحديث عن أجندة سياسية، بينما كانا يسترسلان في الحديث خاطبه الكاتب الهندي قائلاً:

ولكننا نحن الذين نُدعى بالوطنيين في الهند لا نبرحها. وهمنا ههنا في هذه المملكة العظيمة المحروبة نثير المواطنين. (ص. 282)

---

[1] Hanna Batatu, *The Old Social*,p. 153, 394.

فيما يبدو من أن هذه الكلمات عادية ومصادفة قد تتبادل بين شخصين عند لقائهما، لكنها قد تكون إصابةً كهربائيةً وضربةً قاسيةً لوطنيةِ الرجل العراقي العربي الأصيل. دفعت الكلمات جلال خالد إلى الترجي وقال:

ومن يدري؟ لعلنا نحن أيضا نثير المواطنين في الغد! (ص. 282)[1]

بجانب آخر تحفظ الرواية لنا رسائلَ صديقه من بغداد أحمد مجاهد التي من خلالها يحرضه مجاهد على العودة إلى بغداد ليقدم الخدمة لشعبه المقاوم وأن يكون جزءاً من الثورة بدلاً من أن يبقَ هارباً منها. قد تكون هذه الدوافع التي كانت ألحت وراء التغير في فكرة السيد محمود.

نظراً إلى الهند، المحتويات القصصية في الرواية جديرة بالاهتمام ليس لأن كاتبا عربياً قد نسجها في بلد هندي أو سنسكريتي فحسب، بل على ذلك، هي نجحت في تسجيل بعض أهم المنعطفات التاريخية والوقائع التي لا تزال تتكرر أمثلتها في الفضاء السياسي في الهند ولايزال المسلمون الهنود والعمال يسقطون ضحية لها.

بينما يدور الحوار بين جلال خالد والكاتب الهندي وهما يسترسلان في الأحاديث عن موضوع الحرية والثورة ضد الكيان الاستعماري والبحث عن السبل للتخلص منه وتوحيد قوة الوعي الجماهيري والاتحاد بين أفراد الشعب المقاوم والجهاد في سبيل تحرير البلاد، قال الكاتب الهندي لجلال خالد بلهجة مؤسفة اشتكاءً من الطائفية الدينية في الهند واستياءً من استهداف المسلمين من قبل الهندوسيين المتطرفين باسم البقرة:

لا نريد اتحادا يدعو إليه بعض الزعماء وهو غير متين... نريد اتحادا صحيحا، طبيعيا لا تفرق بعده. أو لم يأتك [جلال] نبأ تلك المذابح التي كانت تقع بين الهندو [الهندوسيين] والمسلمين من أجل بقرة نحرها جزار مسلم، أو صور نفخ فيه هندوي [هندوسي] جاهل عن مقربة المسجد؟ وما دام البقر

[1]: للمزيد من الاطلاع على موضوع الإثارة والمقاومة في بغداد، يمكن المراجعة إلى سليمن فيضي، *في غمرة النضال مذكرات سليمن فيضي*، بغداد: شركة التجارة والطباعة المحدودة، 1952

مقدسا، ونحره محرم عندنا، وما دام المسلمون يأكلون لحمه، فإن تلك المذابح ستتلوها أعظم منها غدا وبعد غد. (ص. 291)

أبرزت الفقرة هذه وجاهةَ فكرة الاتحاد بين أفراد الأمة المقاوِمة كعنصر لا بد منه قبل الانخراط في حرب التحرر. ومع ذلك، تشير بشكل جلي إلى تواجد الخصومة بين الهندوسيين والمسلمين بعقود وسنوات قبل استقلال الهند، فما الذي يشهده العالم من سلسلة أحداث استهداف المسلمين في الهند باسم البقرة بشكل متزايد منذ السنوات الأخيرة، له امتداد زمني وتوجد جذورُه في أوائل القرن العشرين. وفي خلفية السيناريو السياسي والاجتماعي في الهند اليوم، هذه الفقرة من الرواية باتت الأكثر صلة بالموضوع، وتثير البحث عن تاريخ الشغب بين الهندوسيين والمسلمين. فأحداث أعمال الشغب أو قتل المسلمين باسم البقرة في أيام المضحيات قد كان بلغ عددها إلى ما يقارب المئة في ولاية بنجال منذ 1911 حتى العام الذي التقى فيه الاثنان (خالد والكاتب الهندي) ودار بينهما الحوار في كولكاتا، وهو عام 1920 حيث حصل اللقاء بينهما.[1] من جانب آخر، هذه الفقرة جزء من الحوارات دارت بين جلال خالد والكاتب الهندي حول أجندات سياسية، تبادلت الآراء عن مقومات الثورة الأساسية. فأكد الكاتب الهندي على ضرورة الاتحاد بين الهندوسيين والمسلمين في الهند ليجمع الشعب الهندي شتات قوته ويتمكن من تحريف البلد من الكيان البريطاني الاستعماري. بلهجة متأسفة ومتّزنة، جدّ الكاتبُ في القول:

إننا متخلون عن هذا الدين نحارب ثقافته لا لأنه يقتل فينا الرغبة في الحياة فقط، بل لأنه– فوق ذلك– يمنعنا من الاتحاد بأخواننا الهنود المسلمين، كما يمنعهم دينهم من الاتحاد بنا. وأنت تعلم أن الاتحاد قوة والتفرق ضعف، والضعيف لا حق له ولا استقلال. (ص.291)

---

[1] في هذا الصدد يمكن مراجعة إلى بعض أهم المصادر البحثية لمعرفة مدى أعمال الشغب في منطقة بنغال Suranjan Das, "Communal Violence in Twentieth-Century Colonial Bengal: An Analytical Framework", *Social Scientist*, 18/6-7 (1990), p. 21-37; Nitish K. Sengupta, Land of Two Rivers: A History of Bengal from the Mahabharata to Mujib, Penguin, 2011, p. 347-348; Shabnum Tejani, "Cow Protection, Hindu Identity and the Politics of Hurt in India, c.1890–2019", *Emotions: History, Culture, Society*, 3/ 1 (2019), p. 136-157; Review of Literature on Mob-Lynching in India accessed from https://www.legalserviceindia.com/legal/article-6782-review-of-literature-on-mob-lynching-in-india.html

تثيرنا الفقرة هذه الاهتمامَ بأسئلة حول الكاتب وخلفيته الأيدولوجية وتناقش المحطات التاريخية الصدامية بين أفراد الشعب الهنود، وكناقد أدبي محض تكفينا الإشارة إليها فحسب. لكن بالعكس، إنها تجبر المؤرخ على سبر أغوار التأريخ. بخصوص مواصفات الكاتب، يصفه السيد محمود في الفصل الثالث من الرواية بأنه يرتدي أثياب فرنجية الطراز ونظارة أميركية فاخرة وهو يكتب في صحيفة ثورية رعاها الزعيم بال جانجادهار تيلاك[1] وفي موضوع آخر يصف الكاتب الهندي الدين باعتباره أفيون للناس. استنادًا إلى هذه المعلومات المحددة، يُظهر التحليل العميق أن الكاتب ينتمي إلى الطبقة المثقفة البرجوازية والطبقة العليا، وفقًا لتصنيفات الطبقات الاجتماعية الهندوسية. ويتأثر بالنظرية الماركسية من الناحية الإيديولوجية، ويتبع أفكار مهاتما غاندي من الناحية السياسية. هو يرتدي الثياب الغالية أفرنجية الطراز ونظارة أميركية في حين أنه يريد تفريغ بلده من أي أثر للأفرنجيين المستعمِرين ويحارب وجود الكيان الاستعماري، من المفارقة أنه من جانب آخر، يمثل ثقافة الاستعماريين في ثيابه ونظارته ويُثري اقتصادهم بشراء الثياب الأفرنجية والنظارية الأميركية. هذا تمثيل في الرواية لما نظّره هومي ك. بابا من نظربة تناقض ambivalent في دراسات نظرية ما بعد الكولونيالية.[2]

فيما يتعلق بتخلي الكاتب الهندي عن الدين واعتباره بالأفيون للناس فهذا يساعد المؤرخ على التفحص في الجزور التاريخية لمعرفة مدى تطور وانتشار النظرية الماركسية في منطقة أقصى الشرق الهندي. بحلول الوقت الذي كُتبت فيه الرواية، كانت الأيديولوجية الماركسية قد فاض أثرها في فضاء المنطقة واستولت على عقول الطبقة المثقفة ومرت عليها ثماني سنوات تقريبا، لأن أول ظهور لها كان على أرض الهند في عام 1912 لما نشرت مقالة ’كارل ماركس: روحاني جديد‘ في دورية صادرة من مدينة كولكاتا.[3] هنا يمكن للباحث المؤرخ التوثيق بين التاريخ وبين الرواية.

حضور إضرابات العمال

---

1 Bal Gangadhar Tilak

2 For more on ambivalence theory, see, Homi K Bhabha, *The Location of Culture*, London and New York: Routledge, 1994, p. 85-92; Muhsin Jassim al-Musawi, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence*, The Netherlands: Brill, 2003

3 Har Dayal, “Karl Marx: A Modern Rishi”, *The Modern Review* [Calcutta], 11/3 (1912), P. 273-286.

من بين العناصر البارزة والمثيرة للاهتمام في الرواية، تتجلى أهمية التركيز على تاريخ الهند البريطانية، وبخاصة تداعيات الاضطرابات العمالية المستمرة التي اندلعت في مختلف أنحاء البلاد. هذه الفترة كانت فيها أزمات العمال الهنود تضع أساس تاريخها وكان الاستبداد الرأسمالي بطبيعته الاستغلالية قد اضطرم في المصانع. وقد اكتوت قلوب العمال بالكراهية والعدوانية تجاه النظام الاستبدادي. إن الإمبريالية والرأسمالية هما فرعا أرومة واحدة وهي خطة الاستعمار. فكان لا بد من ظهور هؤلاء العمال وحالتهم البائسة في الرواية كي تكون الفكرة المناهضة للاستعمار أكثر قوةً وتأثيراً وتحريضاً. ومازال التعاطفُ والتضامن مع العمال التى قد كانت مسّتها شدةُ البؤس والكآبة، وُكْدَ الكاتب في طيلة الرواية.

تصور الرواية واقع العمال في مصانع مدينة مومبائي:

ولو قدر لك أن ترى العامل في المعمل، وهو مرتد ثوبه البسيط العادي يقتله الحر والعمل المستمر المنكب عليه مستسلماً، وعلمت أن أجره لا يكفيه لأسفت ولعطفت عليه ولشعرت بالنفرة من تلك النظم الظالمة القاسية التي تستغل الجموع لأجل الفرد الذي لا ينماز عنها بعضو من أعضاء الجسم.(ص. 278)

نجح الكاتب العراقي في تصوير العامل بأنه ضيق المعاش وبذيئ الهيئة والرياش في معامل وقطاعات الصناعة. لم تنته هذه التجربة الصارمة لبطل القصة في مومباي، بقى هناك لمدة عام قبل أن يتوجه صوب الشرق الهندي حيث حطّ بمدينة كولكاتا، كان هناك حيث صادف حركات العمال والإضرابات التي طغت على المدن، مما زاد من تجربته:

جاء [جلال خالد] المدينة [كولكاتا] ظهراً فألقاها بمومبائي الثانية بغنى أغنياءها الفاحش وفقر الشعب. مكث أسبوعاً كاملا وكانت المدينة في هدوء. ثم سمع أن بين عمال المعالم حركة، وأنهم يريدون زيادة الأجور لقد أضربوا فأخذت الحكومة تعد العدة لقتل حركة الإضراب يؤيدها ذوو رؤوس الأموال. واحتشد العمال في إحدى ساحات المدينة يحاولون إعلان أمرهم والمطالبة بحقهم. ففاجأهم رجال الشرطة فاقتتلوا. وكان خالد على مقربة من ساحة المعركة يتمنى أن يجد سبيلاً إلى شهودها. (ص. 279)

تزامنت تجربة الكاتب العراقي مع فترة عصيبة في تاريخ العمال الهنود. ففي ظل تطور المصانع ونمو الرأسمالية بقوة، برِح خفاءُ سوء التعامل وبرزت معاني الظلم تجاه طبقة العمال مما دفع بتاريخ الإضرابات العمالية ضد استغلال الرأسمال في المدن الصناعية إلى الظهور.

بناءً على هذه الإشارة إلى حركة العمال في كولكاتا وحالة البؤس في معامل مومباي، يترجح التخمين أن حركة الإضراب من قبل عمال الترام (Tram workers) في كولكاتا وإضرابات عمال معامل الجوت والقطن في مومباي قد شكلت مصدر إلهام أو موضوعاً للإشارة في النص الروائي. ذلك بناءً على إشارات ودلالات تاريخية للإضرابات التي توثق الموقفَ وتساعد على النتيجة. جاء السيد محمود إلى الهند حوالي أواخر شهر آذار (مارس) أو أوائل نيسان (إبريل) من عام 1919 ثم وصل إلى كولكاتا عام 1920 بعامٍ بعد وصوله إلى مومبائي، وفي العام ذاته انفجرت الإضرابات. بحلول شتاء عام 1920 تم تسجيل العدد الوافر من الإضرابات العامة للعمال في أنحاء البلد مما دفع إلى توثيق تقرير الهيئة الملكية عن العمال في الهند:

قبل شتاء عام 1918 و1919 نادراً ما كان يحدث أي إضراب عن العمل في المصانع الهندية. من حين إلى آخر تم الإضراب عن العمل في أعمال سكك الحديد أو في الفروع الأخرى من المصانع. مع ذلك، أكثر العمال ما كانوا يعرفون معنى الإضراب. (ترجمتي)[1]

تسلح السيد محمود برؤية معادية للاستعمار في طول روايته، فكان من الدوافع الطبيعية أن يستمد أفكاره من تجارب شدائد الاستعمار ويستوحيها بعناية في هيكل السرد. على هذا المنعطف، نجد الرواية يغلب عليها الطابع التاريخي والواقعي، وهنا تتداخل الرواية مع أهم المحطات التاريخية للهند.[2]

يكفيك من أهمية هذين الحادثين بأن أمثلتهما لا تزال تتكرر في الفضاء الاجتماعي والسياسي في الهند،

---

1 Royal Commission on Labour in India Report, Government of India, Central Publication Branch, p. 333. Accessed from south Asian archives on 10 January 2022.

2 قد تكون المصادر المهمة في هذا الصدد هي:
K.N. Parameswaran, “Labour Unrest in India”, in *The Modern Review: January to June 1920*, ed. Ramananda Chatterjee [Calcutta], 27/1-6 (1920), p. 632-634; J.C. Kydd, “The Problem of Industrial Unrest in India”, *The Calcutta Review October 1920* [Calcutta], 302 (1920), p. 349-358, accessed from South Asian Archives; Siddhartha Guha Ray, "Tramworkers of Calcutta: Some Reflections on Their Unionisation and Political Experience1920 to 1930", *Social Scientist*, 14/5 (1986), p. 15-32.

من هذه الوجهة، صارت الرواية على جانب عظيم من الأهمية في سياق التاريخ الاستعماري للهند لإنشاءها العلاقة بما يتكرر حتى اليوم.

في حين كان السيد محمود حِلّا بالهند كان التاريخ في الهند حافلاً بالنوائب بما فيها مصيبة الاستعمار الأجنبي التي كانت تكاد أن تُنسي المصائب الأخرى، لكن إضافةً إلى ذلك، كان المسلمون في مواجهة التشاكس ونوعٍ من الاشتباكات بين الهندوسيين والمسلمين. فكان للمسلمين إما أن يكفّرو بعقيدة الوطنية ويبقو خاضعين لدينهم المانع عن الموالاة مع غير المسلمين في سياق الوضع السياسي الهندي آنذك ويعملو لأجل إعادة الخلافة العثمانية، إما أن يؤمنوا بالوطنية التي تأمرهم بالمساواةِ والموالاةِ بينهم وبين الهندوسيين والخضوعِ لسيادة الهندوسين المتوقعة باسم الوطنية والتسامح والمصالحة القومية. برز حزب اتحاد المسلم تحت قيادة محمد على جناح في مواجهة فكرة سياسية لحزب المؤتمر (كونغرس)، فقاد هذا الوضعُ المتأزم إلى الجديد من الجدل بإثارة موضوع الوطنية والقومية والإسلام بين أوساط المسلمين. راح الإعلامُ الأردي (اللغة الأردية) يمنح لهم الوسيلةَ لترويج الأفكار ومناقشة موضوع الوطنية والقومية والدين، هذا موضوعٌ مثيرٌ كان يشغل الخواطر. جلس جلال خالد في إحدى الفنادق بكولكاتا وبدأ في قراءة مقالٍ علمي في الصفحة الأولى من إحدى الصحف الأردية، وعنوانُه 'الفرق بين الإنسانية والقومية'. السيد محمود استمر في توسيع نقاشه حول هذا الموضوع على مدى صفحة ونصف، بهدف توثيق المعلومات المتعلقة بالموضوع الذي شغل اهتمام المسلمين في الهند، وذلك لتعميق فهم الأجيال القادمة لهذه القضية الهامة والمعقدة حوالي عام 1920.[1] منذ تأسيس حزب اتحاد المسلمين الذي عُرف بمسلم ليغ باللغة الإنجليزية في عام 1906حتى الانقسام وولادة دولة باكستان عام 1947، ظل موضوعُ الوطنية والقومية من المنظور الإسلامي يشغل اهتمام مفكّري المسلمين بالنقاش العلمي في الكتابات والخطب الدينية والسياسية.

علاوةً على ذلك، الرواية حفظت لنا ذاكرة مجزرة جليان ولا با غ، هذه الحادثة ناطقةٌ بأقبح السُبّة على صفحة تاريخ الاستعمار وهو قتلُ الهنود بأسلوب أبشع في إحدى من نواحي ولاية بنجاب.

1 أنظر الصفحة من 287 -289 من الأعمال الكاملة للسيد أحمد محمود.

هذه الحادثة قد شغلت الخواطر ونكّست النواظر، وخاف جلال خالد أن تتكرر الحادثة ذاتها مع العراقيين في بلدهم المتأزم تحت أغلال الاستعمار نفسه، يسرد لنا السيد محمود محاكياً عن جلال خالد والكاتب الهندي:

وكانا [جلال خالد والكاتب الهندي] يمشيان الهوينا، فساقهما الحديث إلى مذبحة أمرتسار إذا هاج الهنود سنة 1919 فاجتمعوا في إحدى ساحات المدينة فمنعم جنرال داير الانكليزي، فأبوا أن يتفرقوا، فأطلق جنوده عليهم النار بأمره فقتلوا منهم 379 رجلا وجرحوا 1200. وكانا يتقعان أن تكون ضحايا الهياج في العراق أضعاف هذه الضحايا وقطعا الحديث وهما يحوقلان ويلعنان الاستعمار. (ص. 298-299)

لما ذا ساق الحديث إلى حضور هذه المذبحة في الرواية؟ حضور هذه المذبحة في هيكل السرد يحثّ الباحثَ المؤرخَ على اعتبارها بِعنصر مهم من عناصر التاريخ الاستعماري. لأن الكاتب يهمه في الرواية ترويُج الأفكار المعادية لوجود الكيان الإنكليزي ويحاول تشكليل رؤية القارئ العربي المثقف على أساس فكرةِ الوطنية الخالصة التي لا تقبل الوجود الأجنبي على أراضي السكان الأصليين. وهذا قد يسميه المحللون السياسيون بعملية التسييس في بيانات سردية[1] من حيث يخصص السيدُ محمود الحديثَ لأبرز أبعاد الاستعمار وجوانبه التي يمكن أن تخلق أفكاراً بغيضةً تجاه الانكليزيين المستعمِرين على آفاقِ أفكارِ القارئ العربي وعقليتِه.

خلاصة البحث

الرواية لا تنتهي بالإشارات التي تم البحث عنها في المقالة هذه، بل لها صلة بالمزيد من المنعطفات التاريخية التي لها محطات بارزة في باب الحديث عن الاستعمار وتاريخه في الهند والعراق. هذه المقالة تستهدف الاختصاص بإبراز بعض العناصر التاريخية من فصول الاستعمار في الهند فحسب. إن

[1] Process of politicization in literary narratives. For key work nearby the topic on anchoring the relationship between the politics, power and literature, someone can refer to Maureen Whitebrook, *Identity, Narrative and Politics*, London and New York: Routledge, 2001; Edward Said, *Orientalism*, New Delhi: Penguin Books India, 2001; Michel Foucault, *Power Knowledge Selected Interviews and Other writings*, Ed. Colin Gordon, New York: Pantheon Books, 1980; Ikram Masmoudi, *War and Occupation in Iraqi Fiction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015; Michael J. Shapiro, Literary Production as a Politicizing Practice, *Political Theory*, 12(3), August 1984: 287-422

الحديث عن الاستعمار حديث استفزازي، فهذه المقالة تهدف إلى إثارة موضوع العلاقة بين تاريخ الاستعمار والرواية العراقية وتدعو إلى مناقشة جوانب تاريخية للرواية العراقية الأولى بصرف النظر عن النقائص الفنية فيها. لكل تاريخ ميزة وميزة تاريخ الرواية العراقية أن بدايتها متصلة بموضوع تحريض القارئ العربي على إحداث الثورة لملاشاة وجود الكيان الانكيزي الاستعماري وطرده من أراضيهم. وكذلك لا بد من أن يكون لرواية أو قصة أو مسرح 'تحفيز' ما يسميه نقاد الأدب الإنجليزي بـ motivation ففى مضمار النقد الأدبي يُعنى بالتحفيز الشيئُ الذي يعمل وراء الفكرة مُلحّاً على الكتابة ويحدد غاية الكتابة والسرد. في الأدب يحدد ' التحفيزُ' السببَ وراء تصرفات الشخوص وتعاملهم وسلوكياتهم مع الأحداث في الرواية أو القصة أو الدراما. يتميز هذا النوع من السلوك بموافقة الشخصية واستعدادها لفعل شيء ما. ظل الانتقامُ دافعاً مستمراً في مسرحية هاملت لوليم شيكسبير وهو الدافع ما يسميه النقاد الأدبي بـ ' التحفيز'. أما التحفيز في رواية جلال خالد فهو البحث عن الحرية، الحرية من مخالب الاستعمار الجائرة وهو لاينالها إلّا بعد خروج الاستعمار غير رجعة، فيتمثل التحفيز الثاني في اكتساب معنويات إنهاء الاستعمار. وهو موقفي في مناقشة الرواية.

بالرغم من أن الرواية تخلو من الترتيب الفني للقصص الناضجة، نتمكن من تحديد الدافع الأساسي أو التحفيز الذي يتحكم وراء التفكير للكتابة. قضي السيد محمود أكثر من عام في الهند وتمايل في مشيته على شوارع مومباي وكولكاتا، وكان لديه الكثير ليكتب عنه في الرواية، لكنه تنكّب ثرثرة الكلام في الوصف والسرد واكتفى بما يعاونه فى إنشاء فكرة معادية للاستعمار وتقوية استياء بين الأوساط الشعبية. في اليوم الخامس وعشرين من شهر يوليو (تموز) حاز السيد محمود إلى وطنه ولجأ إلى حصنه ويوم نزل على بصرة تلقى خبراً أنساه مصائب السفر وهو أن الاستعمار الفرنسي قد استولى على عرش دمشق. تأوّه وتلهّف وقال جملة تاريخية (لقد احتل الفرنسيون سوريا العربية، وما كان للعرب جيش يدافع عن دمشق العاصمة سيل الغزاة الفاتحين) ص.309 السيد محمود ما نمّ الكلامَ في المواصفات المبالَغة في عالم المتخيل، بل حبّذ الطابعَ الواقعي والتاريخي ليقص القصةَ للشعب العراقي. ومن ناحيةٍ أخرى تساعد الرواية على مناقشة التبادل الفكري بين البلدين حوالي عام 1920 وكذلك

هي تساعد على البحث عن تطور الماركسية في الهند وتأثر الرجل العراقي بها والذي بات مؤخراً السببَ في تطور الفكرة الماركسية في بغداد. فمن البُعد التاريخي لا ينبغي لنا أن لا نؤبَه لها.

أما تقييم الرواية من حيث الموضوعات فهي تمثل نوعاً من الأدب الثوري والإيديولوجي. أما خصائص أسلوبه في البنية السردية فهي سيطرة مواجهة الاستعمار وموضوع الغربة، وبساطة الأسلوب والنص والتدفق في الأفكار والتأثر من الوضع المكلوم، قراءة الرواية تضمن لنا شعوراً مناضلاً للاستعمار وتطلب من النهوض في سبيل الحرية وعيش الكرامة والاستقلال.

الصحافة العربية بالهند في القرنين التاسع عشر والعشرين

د. محمد عادل[1]

المقدمة:

إن الصحافة هي وسيلة من الوسائل الإعلامية التي تساعد على تعبير عما في القلب في صورة ذات أثر ملموس، وتعد أداة مهمة لنقل ما يحدث بالمجتمع يوميا من المشاكل والقضايا الهامة. وكانت تحتل مكانة مرموقة منذ ظهورها ولا تزال تحتل مكانة رفيعة في صياغة الأذهان وفي الازدهار بالثقافة والمجتمع الصحي، كما هي تعتبر صوتا لمن لا صوت له في المجتمع. ولذا اهتم بها المجتمع العربي والغربي منذ زمن قديم.

الكلمات المفتاحية: الصحافة العربية، الهند، اللغة العربية، العربية بالهند، تاريخ الصحافة.

الصحافة وتاريخها عبر العصور:

ظهرت الصحافة في البلدان الغربية أولا بشكل فني، ثم تسربت إلى العالم العربي مع هجوم نابليون على مصر سنة 1798م، فقام الأمير محمد علي باشا بإصدار أول مجلة عربية باللغتين العربية والتركية مع الأستاذ رفاعة بك الطهطاوي عام 1828م[2]، واتخذت صورة جديدة في هذا العصر من خلال المعدات الحديثة، فنالت الصحافة قبولا حسنا من قبل الأدباء والمثقفين العرب حيث أنهم استخدموها لإثار اليقظة في الشعب تجاه ما يواجه من المشاكل المادية والدينية في المجتمع.

وأما الصحافة العربية بالهند فإنها تأخرت في ظهورها بالنسبة إلى الصحافة الأردية والإنجليزية والفارسية، وذلك لأن اللغة العربية كانت تعتبر لغة مقدسة ولغة القرآن والسنة ولذا نجدها في ذلك العصر مقتصرة في المدارس والكتاتيب والمسائل الدينية فقط وذلك لأنها لم تكن لغة التحدث و التكلم ولا لغة رسمية للحكومة في الهند، فكان جل اهتمام المسلمين باللغة العربية محصورة على أنها لغة دين

[1] أستاذ ضيف، قسم دراسات العرب، جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد، الهند
البريد الإلكتروني: mdaadilrajaa@gmail.com

[2] حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص: 425

فحسب، فيتعلمون اللغة العربية للتفقه فى الدين ومسائله، كما يقول الدكتور سليم الرحمن الندوي: "بما أن اللغة العربية لم تكن لغة التفاهم بالنسبة لأبناء البلاد ولم تكن لهم روابط ثقافية مباشرة بالبلاد العربية بالنسبة لأبناء البلاد بوعورة الطريق وبعد المسافة فإنها انحصرت في الأوساط العلمية فقط وكان يوجد فيها عدد قليل يقدرون على قراءة الكتابات العربية وفهمها دون القدرة على التعبير بها، وهكذا أصبحت اللغة العربية غير نشيطة في هذه البلاد"[1] ولكن بفضل احتكاك علماء الهنود وأدبائها مع العرب في بداية القرن التاسع عشر أسفرت عن القيام بالوسائل الحديثة بالهند لإثراء اللغة العربية و ترويجها، فهذا هو العصر الذي نرى فيه قيام المسلمين بإنشاء عدة من المكتبات و المجامع العلمية والجامعات والصحف والمجلات والجرائد والمطابع في البلاد كله. وللمطبعة العربية خاصة التي ظهرت في الهند مع الطباعة الفارسية والأردية يد طولى في توجيه التفات العلماء والأدباء الهنود إلى القيام بنشر الصحف والجرائد، فبعد أن صدرت عديد من الجرائد والصحف باللغة العربية والفارسية مثلا "أردو أخبار" من كلكتا عام 1810م، وجام جهان نما وغيرها[2]، وما لها من الإسهامات في يقظة الثورة وإصلاح المجتمع الهندي وخدمته في ترويج اللغة، فتأثر العلماء والأدباء بها وعزموا على إصدار مجلة عربية.

فبرزت بذرة أولى للصحافة في شبه القارة الهندية في القرن التاسع عشر وهي الجريدة التي قام بتأسيسها شمس الدين المسماة ب "النفع العظيم لأهل هذا الإقليم" عام 1871م في بلدة لاهور[3]، وصدر أول عدد لها في 17 أكتوبر 1871م، وكان يرأسها الشيخ مقرب على، وأشرف عليها جي_ دبليو، لا يثير مدير التسجيل آنذاك بجامعة بنجاب.

كانت هذه الجريدة مشتملة في بداية الأمر على ثماني صفحات، ولكن لما ازداد عدد قرائها أضيفت إليها صفحتان، وكانت تطبع على الحجر في المطبعة البنجابية في لاهور، وكانت تضمن على مواضيع دينية واجتماعية وأدبية وخاصة على المواضيع التعليمية والاجتماعية، وما زالت تصدر هذه المجلة حتى بعد وفاة صاحب المطبعة – التي كانت تصدر منها – المنشي محمد العظيم المتوفى عام

[1] دكتور سليم الرحمن خان الندوي، الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها، ص: 80
[2] http://twocircles.net/2011nov03/history_urdu_journalism_india.html
[3] دكتور سليم الرحمن خان الندوي، الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها، ص: 80

1885م، غير أنه لم تطل مدة صدورها عقب وفاته، ونظرا لاختلال شؤونها المطبعية فقد لجأ أصابها إلى توقيفها،[1]

وكان لهذه المجلة اسهامات بارزة في تطور اللغة العربية وازدهارها، كما إنها لعبت دورا هاما في إصلاح المجتمع وإيثار اليقظة في الشعب ضد الاحتلال البريطاني ونقل المعلومات عما يحدث به المجتمع إلى عامة الناس. كما أنها مهدت الطريق لتطور الصحافة العربية في الهند، فنشاهد ظهور العديد من الصحف والجرائد العربية فيما بعد، والتي سنراها في السطور التالية مفصلا.

من أهم الصحف العربية بالهند في القرن التاسع عشر

يعد القرن التاسع عشر قرنا يشهد ولادة الصحافة العربية، فبرز العديد من الصحف والجرائد العربية أسبوعيا وشهريا. ومنها:

١ –النفع العظيم لأهل هذا الإقليم 1871م

تعتبر هذه الجريدة أول محاولة في هذا المجال في شبه القارة الهندية، قام بتأسيسها شمس الدين في مدينة لاهور عام 1871م، ويرأسها الشيخ مقرب علي، في بداية الأمر كانت تشتمل على ثمانية صفحات ثم أضيفت صفحتان فيما بعد لازداد قرائها و رغبة الشعب فيها، وكانت تهتم بنشر المقالات الدينية والأدبية والثقافية فضلا عن المقالات التعليمية والاجتماعية، كما تسلط صحيفة "أكمل الأخبار" الضوء على أهداف الجريدة قائلة: لقد جرى إصدار هذه الجريدة بهدفين رئيسيين: ترويج العلوم الإسلامية وتعليم اللغة العربية، يندرج في ذلك نشر المؤلفات العربية التي لم تكن ميسورة الحصول عليها في هذه الربوع و تعريف الأسلوب الحديث باللغة العربية في الحياة اليومية إضافة إلى تعريف علماء الهند الذين هم مطلعون على آداب اللغة العربية وليست لهم معرفة بآداب اللغة الغربية وتعريفهم بالعلوم العربية"[2]، كما كانت تتميز بالأسلوب الجيد الخلاب وعرض الموضوع بأسلوب علمي، ولها أثر ملموس في تطوير الصحافة بالهند حيث أدت إلى ظهور العديد من الصحف والمجلات فيما بعد، والتي لا تقل

[1] دكتور سليم الرحمن خان الندوي، الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها، ص: 82، نقلا عن تاريخ صحافت أردو، إمداد صابري، ج: 2، ص: 206

[2] أبو الحسن الندوي، مقدمات الكتاب، ص:4

عن الصحف العربية الصادرة من البلاد العربية من حيث الموضوع والأسلوب، فكانت هذه الجريدة :بمثابة اللبنة الأولى التي قامت عليها وارتفعت الصحافة العربية بالهند"[1].

٢– شفاء الصدور 1875م

تعتبر هذه الجريدة محاولة ثانية تجاه الصحافة العربية في الهند، وهي جريدة علمية أدبية صدر أول عدد لها عام 1875م من كلية الشرقية بلاهور في إدارة الشيخ فيض الحسن السهارنفوري و" استمر صدورها إلى عام 1887م"[2]، وكانت المجلة تشتمل على ثماني صفحات وكان الشيخ عبد الحكيم كلانوري مديرا أولا لهذه الجريدة ثم حل محله الشيخ فيض الحسن السهارنفوري بعده.

وأما الاهتمام الرئيسي لهذه الصحيفة فهو نشر تعليم اللغة العربية بين طلاب شبه القارة الهندية و خاصة بين طلاب الكلية الشرقية بلاهور، و هذا هو الفرق الواضح بين جريدتي "النفع العظيم لأهل هذا الإقليم، و شفاء الصدور"، ولذا كانت المجلة تهتم بشرح فنون الأدب العربي من النثر والشعر إضافة إلى المواضيع الاجتماعية والشؤون الأدبية، وبالرغم من قلة المقالات السياسية في هذه الجريدة، لها أثر ملموس في إيقاظ الوعي السياسي و المعرفة عن أحوال المجتمع بين الطلاب، ومما يجدر بالذكر هنا أن سياسة هذه الجريدة تختلف عن أراء السر سيد أحمد خان في حركته العلمية، وذلك لأن مدير هذه المجلة الشيخ فيض الحسن السهارنفوري لم يتفق مع فكرة السر سيد أحمد خان بسبب آراءه الشاذة في تفسير القرآن الكريم.[3]

٣– مجلة الحقائق 1889م

هذه هي المجلة الثالثة التي ظهرت في هذا العصر، صدرت هذه المجلة الأدبية والعلمية من مدينة حيدرآباد لأول مرة عام 1889م، وهي مجلة فصلية أي كانت تصدر كل ثلاثة أشهر ويرأسها ثلاثة أسماء وهم سيد علي بلكرامي وخليل أفندي و مولوي فاضل محمد عبد الجبار، ومعظم مقالاتها تتعلق بالشؤون الدينية والعلمية و قضايا اجتماعية، كما نقل الدكتور تاج الدين الندوي بعض عناوين المقالات

---

[1] د – محمد أيوب تاج الدين الندوي، الصحافة العربية في الهند، ص: 58

[2] الشيخ محمد زكريا، تاريخ مظاهر، ج1، ص: 53

[3] مجلة ثقافة الهند، ج 60، عدد: 1، ص: 77، 78

من مجلة الحقائق: "وهي "العربية والأعاجم" و"العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب" لخليل أفندي، و"الإسلام ومدراسهم" للدكتور جي –دبليو، ليتنر، و" الأصول الحكمية في اللغة العربية" لسيد كرامت حسين الكنتوري الهندي"[1].

من أهم الصحف العربية بالهند في القرن العشرين

ومن الممكن أن نقول إن الصحافة العربية ظهرت في القرن التاسع عشر ولكن وصلت إلى ذروتها في القرن العشرين حيث قام العماء والأدباء الهنود بإصدار العديد من المجلات والصحف العربية من أرجاء البلاد كلها، واستخدموها كوسيلة فعالة في إيقاظ الوعي في الشعب لاستقلال الهند من الحكومة البريطانية، وسنذكر بالتالي بعض الصحف والجرائد العربية التي برزت في القرن العشرين.

١–مجلة البيان

تعتبر المجلة البيان أول مجلة عربية من شمال الهند، أصدرها الشيخ عبد الله العمادي عام 1902م من مدينة لكنؤ، ويشرف عليها الشيخ الفاضل عبد العلى المدراسي لمدة قليلة ثم أشرف عليها المستشرق الألماني الدكتور جوزيف هوروفنس أستاذ اللغات الشرقية في كلية على جرة الإسلامية[2]، في حداثة الأمر كانت تصدر شهريا ولكن أصبحت نصف شهر لما التفتت عنايات الكتاب والقراء، وتتمتع مجلة البيان بالشهرة العالمية حيث تعد هذه المجلة كمجلة ثانية تهتم باللغة العربية الفصحى في شبه القارة الهندية بعد مجلة "النفع العظيم لأهل هذا الإقليم"، التي كانت محصورة في شبه القارة الهندية فقط، ولعبت دورا بارزا في توطيد العلاقات الهندية والعربية وتبادل أخبارها حيث قامت باطلاع العرب عن أحوال المسلمين العجم، وتربية الأسلوب الرصين الخالي عن التكلف والزخرف ويعبر ذلك قول الشيخ العمادي حيث يقول: "إن الخطة التي تسلكها "البيان" هي خدمة اللغة العربية وتوطيد دعائمها بالديار الهندية. وتحقيق الوفاق بها بين الهند والعرب. وقد صبغناها بصبغة علمية كما وشيناها بطراز من اللطائف

[1] مجلة المجمع العلمي العربي الهندي، المجلد السالبع والثلاثون: العدد لااللثاني، ص: 67
[2] البيان، عدد شعبان، عام 1328هجريا

العمومية فهذا يشحذ الذهن عن الكلال. وذلك يوضع الخاطر عن الملل. يذكر أنواع المكارم والنهى ويأمر بالإحسان والبر والتقوى وينهى عن الطغيان والشر والأذى"[1].

كانت مجلة البيان تصدر في اللغتين العربية والأردية لما لها قبول حسن بين الشعب، وذلك لأنها كانت تحتوي على تفسير بعض آيات القرآن الكريم، وأخبار العالم الإسلامي والبحوث والتقريظ على الكتب المهمة المطبوعة من الحديث والسير وتراجم كبار الشخصيات الهندية.

٢–مجلة الجامعة

خلفية إنشاء هذه المجلة جديرة بالذكر بأن الحكومة البريطانية أثارت الشريف حسين بن علي الذي كان حاكم الحجاز آنذاك على الخلافة العثمانية التركية وحضه على أن يستقل بحكم البلاد ويتربع على عرشها، فبدأ يرفع صوته ضد الخلافة العثمانية، وتسبب ذلك أسر كبار المجاهدين مثلا محمود الحسن الديوبندي والشيخ حسين أحمد المدني وغيرهم. فاضطرب به مولانا أبو الكلام آزاد وتشوش فكرته الحرية، وهو أيضا كان مسجونا من قبل الإنكليز، فقلق من غفلة المسلمين عن الحوادث والعواقب البريطانية ضد الهنود وخاصة المسلمين، فصمم على إنشاء مجلة لإيقاظ الأمة العربية من غفلتها، ويخبرها من الدسائس والمكائد البريطانية.

فأعد مولانا أبو الكلام آزاد لهذه الخدمة الجليلة الصحافي الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي و جعله رئيس تحرير المجلة وصار نفسه يشرف عليها، فصدر أول عدد لها في أبريل عام 1923م من مدينة كولكاتا، والهدف الرئيسي لإصدار هذه المجلة هو مساندة الخلافة العثمانية، ومعارضة سلطة الشريف حسين الذي كان يعاون الحكومة البريطانية واتحاد المسلمين كافة بصفة خاصة و جميع الأمم الشرقية بوجه عام، والحصول على الحرية السياسية الفكرية، وإلى جانب ذلك نشر اللغة العربية وتوطيد دعائمها في الهند.

---

[1] البيان، عدد أبريل، عام 1904م، نقلت عن" الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها، د – سليم الرحمن خان الندوي، ص:244

ولكن بالرغم من ذلك لم يطل عمر هذه المجلة أكثر من عام واحد للعوائق السياسية، والحكومة البريطانية أثارت حفيظة الشريف حسين ضد المجلة ومؤسسها فكان يخالفها من خلال مجلة حكومية "القبلة" ويسبها ويستهزئ بمؤسسها مولانا أبو الكلام آزاد. يقول مدير مجلة "الجامعة" الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي: كانت مجلة " الجامعة" مجلة ثورية تتسم بالجرأة والأسلوب النقدي اللاذع. لذلك كانت سببا لهجوم كثير من المسلمين على الشريف حسين بن علي مما أثار حميته ضد المجلة، ونسي منصبه وبدأ يسبها في مجلته "القبلة" التي كانت تتميز بقرائها المثقفين حيث كتب فيها مستهزئا بأبي الكلام آزاد "أبو الكلاب"، وكانت لغته لغة ركيكة، وقد كنت سمعته يخطب في مكة المكرمة ففهمت من أسلوبه أن الكلمات التي نشرت في مجلة القبلة ضد "الجامعة" كان مما أملاه هو نفسه على كاتبه"[1].

٣–مجلة "الضياء"

إن دار العلوم ندوة العلماء لعبت دورا ملموسا في نشر اللغة العربية و توطيد العلاقات العربية الهندية وخاصة عبر مجلات وجرائد عربية أو أردية منها مجلة " الضياء"، وهي مجلة عربية شهرية كانت تصدر في كل منتصف الشهر، فصدر أول عدد لها عام 1932م تحت رئاسة التحرير الأديب الشيخ مسعود عالم الندوي، وكان الشيخ السيد سليمان الندوي والشيخ تقي الدين الهلالي المغربي يساعدانه بالإشراف عليها، وفي الحقيقة كانت هذه المجلة ترجمانا لنشاطات ندوة العلماء، مما كانت وسيلة فعالة لنشر الفكر الإسلامي والدعوة الدينية في أرجاء الهند و خارجها.

تمتعت هذه المجلة بعناية و قبول من الأوساط المتعلقة بالعرب والعجم، وأشادت بها شخصيات علمية بارزة كتبت عنها جريدة الصنعاء اللبنانية: " في مدينة لكنؤ مجلة عربية اسمها "الضياء "ينشرها الأستاذ الفاضل السيد مسعود عالم الندوي مطبوعة على الحجر، تشتمل على البحوث الإسلامية وعلى كل ما هو مفيد، ولا يوجد في الهند مجلة عربية سواها وهي أفصح لغة وأروع أسلوبا من أكثر الجرائد والمجلات التي تنشر في الأقطار العربية".[2]

[1]د، أيوب تاج الدين الندوي، الصحافة العربية في الهند، ص:106

[2]مجلة الضيا، ج4، عدد 8، شعبان 1354ه

وكانت تتضمن على مقالات قيمة لعديد من العباقرة الأفاضل منهم؛ "الشيخ سيد سليمان الندوي، وعبد الرحمن الكاشغري، وتقي الدين الهلالي، ورئيس أحمد الجعفري، ومحمد إسعاف النشاشي، والعلامة السيد عبد الحي الحسني، والشيخ أبو الحسن الندوي، والشيخ محمد شبلي النعماني والأمير شكيب أرسلان ومن إليهم"[1]

ومن الأسف الشديد أن "الضياء" لم تطل في الصدور إلا لمدة قصيرة، فانطفأ نور "الضياء" بعد أربع سنوات من صدورها عام 1935م،"[2].

٤–مجلة ثقافة الهند:

لم تظهر أية مجلة إلى حيز الوجود بعد مجلة "الضياء" لمدة غير قصيرة لما كان العلماء والمفكرون معكوفين على تحرير البلاد و استقلالها من براثن الاستعمار، فبذل جل مجهوداتهم في إيقاظ الوعي للحرية في الشعب في لغة عامية يفهمها جمهور من الناس، ولذا تعد هذه الفترة فترة ازدهار للصحافة الأردية في الهند حتى نالت الهند الحرية عام 1947م، وعين أبو الكلام آزاد وزير المعارف في الحكومة، فأنشأ المجلس الهندي للروابط الثقافية وأصدرت منها مجلة باسم "ثقافة الهند" بدلهي الجديدة، تعتبر هذه المجلة من المجلات العربية القديمة التي صدرت في الهند، قام مولانا آزاد نفسه بالإشراف عليها و تولى رئاسة تحريرها الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي ثم تولى الرئاسة شمعون طيب علي لوكهندوالا من عام 1959م حتى عام 1971م وناب منابه الأستاذ الدكتور مقبول أحمد إلى عام 1984م، وخلفه الأستاذ الدكتور نثار أحمد الفاروقي إلى عام 1995م وبعد ذلك تولى إدارتها الأستاذ زبير أحمد الفاروقي[3].

ركزت المجلة منذ حداثتها على توطيد العلاقات الهندية والبلدان العربية كما يتضح من اسمها كما تحاول التبادل الثقافي واللغوي والعلمي بين الهنود والعرب. وبالإضافة إلى اهتمامها بالحضارة الهندية

[1] د – سليم الرحمن خان الندوي، الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها، ص: 244

[2] أبو الحسن الندوي، براني جزاء، ج1، ص: 321

[3] د – أيوب ، تاج الدين الندوي، الصحافة العربية في الهند، ص:115

قديما وحديثا، اهتمت بنشر المقالات في الأدب والسياسة والتاريخ والاجتماع، وانتقلت المواضيع العديدة من شتى اللغات كالإنجليزية والهندية والبنغالية وما إليها.

وقد ساهم في تحريرها عديد من الكتاب والباحثين منهم؛ الشيخ سيد سليمان الندوي، والسيد عبد الحي الحسني، والقاضي أطهر المباركفوري، ونسيم الدين الفريدي وغيرهم.

ولكن مع الأسف إنها قد توقفت عن الصدور حاليا لأسباب مما، وأرجو إحيائها في زمن قريب.

قائمة المجلات والجرائد والصحف العربية الهامة:

اسم الصحف والجرائد والمجلات	عام الإصدار	رئيس/مدير التحرير/ إشراف	مكان الإصدار
جريدة الجامعة	1923م	مولانا أبو الكلام آزاد	كلكتا
مجلة البعث الإسلامي	1955م	محمد الحسني	ندوة العلماء، لكهنؤ
جريدة الرائد	1959م	واضح رشيد الندوي	ندوة العلماء، لكهنؤ
مجلة صوت الأمة	1969م	د – مقتدى حسن الأزهري	الجامعة السلفية، بنارس
مجلة المجمع العلمي الهندي	1976م	د – مختار الدين أحمد	المجمع العمي الهندي علي حرة

مجلة الصحوة الإسلامية	1989م	محمد نعمان الدين خان الندوي	الجامعة الإسلامية، دار العلوم حيدرآباد
مجلة الفرقان	2000م	أبو القيس عبد العزيز المدني	مركز عبد الله بن باز للدراسات الإسلامية، بيهار
مجلة أخبار الهند	2006م	محمد حسين أحمد	ترانس ميديا انترناشيونال مومباىء

خلاصة:

تؤكد مسيرة الصحافة العربية في الهند خلال ذينك القرنين أن الصحافة ليست مجرد مهنة لنقل المعلومات، بل هي نبض المجتمع وحارسة الهوية. لقد أثبتت التجربة الهندية أن الصحافة قادرة على إحياء اللغات، وبناء جسور التواصل بين الأمم، وتشكيل الوعي السياسي والثقافي للشعوب، حتى في البيئات الجغرافية التي لا تكون فيها تلك اللغة هي لغة الأم.

المراجع والمصادر

1 – حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي

2 – دكتور سليم الرحمن خان الندوي، الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها

3 - http://twocircles.net/2011nov03/history_urdu_journalism_india.html

4 – البيان

5 – د –محمدأيوب تاج الدين الندوي، الصحافة العربية في الهند

6 – الشيخ محمد زكريا، تاريخ مظاهر

7 – مجلة ثقافة الهند

8 – مجلة المجمع العلمي العربي الهندي

9 – مجلة الضياء

مستقبلات ممزقة: أصداء الصدمة من الكلاسيكيات العالمية إلى الديستوبيا العربية

محمد صفوان وي أس[1]

ملخص

تستكشف هذه الورقة تمثيل الصدمة (التروما) في الأدب العالمي الكلاسيكي والأدب الديستوبي العربي المعاصر، مع التركيز على الاستراتيجيات السردية المشتركة والاختلافات السياقية في الاستجابة للكوارث الجماعية الكبرى، مثل الحروب، الإبادات، العبودية، العنصرية النظامية، الاضطهاد الجندري، والإحباط السياسي بعد الثورات. تعتمد الدراسة على إسهامات ثلاثة منظرين رئيسيين في نظرية الصدمة: كاثي كاروث وجوديث هيرمان وفيكتور فرانكل .

تبرز الدراسة أنماطاً سردية متكررة: التشتت الزمني والنفسي، والتكرار المهووس، والظهور الشبحي للماضي، والدافع الشهادي الملح، التي تعكس مقاومة الصدمة للاندماج الفوري في الذاكرة الواعية.

يقارن القسم الأول بين النصوص التي تتناول صدمات تاريخية عالمية من الهولوكوست، والحرب، والعبودية، والعنصرية، والاضطهاد الجنسي والجسدي. وغالباً ما تشير إلى إمكانيات شفاء جزئي عبر الشهادة المشتركة، أو إعادة بناء المعنى، أو السرد الجماعي. أما القسم الثاني فيتناول الديستوبيا العربية المعاصرة في سياق ما بعد الغزو العراقي وما بعد الربيع العربي، حيث تتحول الصدمة إلى تفتت اجتماعي، ويأس ثوري، وعبث بيروقراطي، وانقسام طبقي.

بينما تميل النصوص العالمية إلى اقتراح مسارات شفاء شهادي أو وجودي، غالباً ما تنتهي الديستوبيات العربية بالمأزق المفتوح والعبثية المستمرة، معكسة استمرار الصدمة السياسية والاجتماعية.

[1] باحث في قسم اللغة العربية, جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية, حيدراباد
swafvanvskarimba@gmail.com

يظل الأدب في كلا التقليدين أرشيفاً حيوياً للخبرات المكبوتة، ووسيلة مقاومة ضد النسيان القسري، ومساحة محتملة للاعتراف الجماعي والفهم الجزئي للجروح التاريخية.

الكلمات المفتاحية: الصدمة، الأدب الديستوبي العربي, نظرية الصدمة, ما بعد الربيع العربي, الشهادة والذاكرة.

المقدمة

في عصر يرفض فيه الجراح التاريخية الالتئام، وتبدو المستقبلات مظلمة أكثر بالتكرار بدلاً من التجديد، يظل الأدب أحد أقوى الساحات لمواجهة الصدمة، تلك التمزق العميق في التجربة الفردية والجماعية الذي يتحدى الفهم الفوري والسرد الكامل. كلمة "تروما" (Trauma) مشتقة من اليونانية وتعني "جرح"، وفي معناها النفسي والأدبي الحديث تصف أحداثاً شديدة الإرهاق لدرجة أنها تكسر الأطر العادية للزمن والذاكرة والمعنى. كما توضح كاثي كاروث في كتابها "الصدمة: التجربة المنبوذة" (Trauma: Unclaimed Experience) تتميز الصدمة بالتأخر, فهي تعود متأخرة من خلال الذكريات المتسللة، والكوابيس، والصمت، والشظايا السردية، وتقاوم الاندماج في قصة مترابطة. هذا التأخر يحول الأدب إلى عرض للأعراض ومكان محتمل للشهادة، حيث يجد ما لا يُقال تعبيراً جزئياً وممزقاً.[1]

لذلك، فإن دراسة الصدمة في الأدب تحمل أهمية ملحة اليوم. وسط الأزمات العالمية المستمرة من الحروب، والإبادات الجماعية، والهجرات القسرية، والقمع النظامي، وانهيار البيئة، وآثار الثورات الخائبة لا يكتفي النصوص بالانعكاس للمعاناة؛ بل تحفظ ما غالباً ما تمحوه التواريخ الرسمية، وتعزز التعاطف الأخلاقي، وتستكشف إمكانيات (أو استحالة) الشفاء. تربط نظرية الصدمة بين التحليل النفسي والتاريخ والجماليات، وتكشف كيف تصبح الأشكال الأدبية نفسها مصابة بالصدمة: الخطوط

[1] Cathy Caruth, *Trauma: Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Johns Hopkins University Press, 1996, pp. 3–8.

الزمنية غير الخطية، والمواضيع المتكررة، والأشباح الحاضرة، والفجوات الشهادية، كلها تعكس اضطراب النفس، وتدعو القارئ للعيش في عدم الراحة الناتج عن الفقدان غير القابل للحل.[1]

يتبع هذا المقال، بعنوان "مستقبلات ممزقة: أصداء الصدمة من الكلاسيكيات العالمية إلى الديستوبيا العربية", هذه الأصداء عبر مشهدين أدبيين مترابطين. يبدأ بأمثلة أساسية من الأدب العالمي، حيث تظهر الصدمة كرد فعل على أحداث تاريخية كارثية. من الإلحاح الشهادي للهولوكوست في "إن كان هذا إنساناً" لبريمو ليفي (Primo Levi) والعبث الزمني الممزق للحرب في "مسلخ رقم خمسة" لكورت فونيغت (Kurt Vonnegut)، إلى الهَمّات عبر الأجيال للعبودية والعنصرية في "الحبيبة" و" العين الأكثر زرقة " لتوني موريسون (Toni Morrison)، والديستوبيات الجندرية للسيطرة الأبوية في حكاية الخادمة" لمارغريت أتوود(Margaret Atwood)، والانتهاك الجسدي في "النباتية"لهان كانغ (Han Kang) تُظهر هذه الأعمال قدرة الصدمة على تمزيق السرد مع مطالبة القارئ بالانخراط الأخلاقي.

ثم ينتقل التحليل إلى المشهد المميز للرواية الديستوبية العربية المعاصرة، وهو النوع الذي ازدهر بعد غزو العراق عام 2003، وثورات الربيع العربي عام 2011 وما تبعها من إحباطات ثورات فاشلة، وعودة الاستبداد، وعنف طائفي، ودول مراقبة، وخيبة أمل واسعة. هنا، لا تقتصر الصدمة على جروح الماضي، بل تُسقط إلى الأمام كحالة نظامية لا مفر منها في المجتمع نفسه. يخلق أحمد سعداوي في "فرانكشتاين في بغداد"جثة مركبة بشعة من ضحايا الانفجارات، تجسد الجسد السياسي العراقي الممزق بعد الغزو والإصرار المؤلم للعنف غير المحلول. يغوص محمد ربيع في "عطارد" في مصر قريبة المستقبل مليئة بالوحشية النهائية والانهيار الأخلاقي، تعكس الهزائم الساحقة التي أعقبت ميدان التحرير. تحول بسمة عبد العزيز في "الطابور" الانتظار البيروقراطي اللامتناهي إلى استعارة للشلل والبارانويا الجماعية

[1] Michelle Balaev, “Trends in Literary Trauma Theory,” *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, vol. 41, no. 2, 2008, pp. 149–166.

تحت الأنظمة القمعية. أما الرؤى المبكرة التنبؤية مثل "يوتوبيا" (Utopia) لأحمد خالد توفيق، فتتوقع حروب الطبقات والتمزق الاجتماعي، بينما تمتد أعمال أخرى الدافع الديستوبي عبر المنطقة.

من خلال هذه العدسة المقارنة، يسلط المقال الضوء على أوجه التشابه البارزة مثل موضوع التأخر المشترك، حيث تتأخر الصدمة في تأثيرها الكامل لتنفجر بأشكال مشوهة والاختلافات: غالباً ما تركز الكلاسيكيات العالمية على معالجة فردية أو جماعية للكارثة التاريخية، بينما تصور الديستوبيا العربية الصدمة كسمة هيكلية مستمرة في حاضر متضرر يُسقط إلى كوابيس مستقبلية. هذا التوجه نحو الأمام يبرز شعرية الضيق، حيث يصبح الاغتراب التخيلي أداة لنقد الاستبداد الحقيقي والشك واللامعيارية دون قيود الواقعية المباشرة.

في النهاية، يكشف المقال من خلال مقارنة هذه التقاليد الدور المزدوج للأدب كأرشيف للمعاناة غير المطالب بها ومقاومة تخيلية.[1] في زمن تهدد فيه المستقبلات الممزقة بتكرار الماضي الممزق، تدفعنا هذه النصوص ليس فقط لتذكر الصدمة، بل لمواجهة أصدائها المستمرة وربما لتخيل طرق هشة ومكتسبة بصعوبة نحو تجدد محتمل.

الأسس النظرية

لتحليل الصدمة في الأدب بشكل فعال، يجب أن نعتمد على إطارات نظرية رئيسية شكلت هذا المجال. يقدم هذا القسم مساهمات ثلاثة منظرين مؤثرين: كاثي كاروث (Cathy Caruth)، جوديث هيرمان (Judith Herman)، وفيكتور فرانكل(Viktor Frankl). كل منهم يقدم وجهة نظر مميزة ومكملة عن طبيعة الصدمة، تأثيرها النفسي، عمليات الشفاء، والبحث عن المعنى وسط المعاناة. توفر هذه الأفكار أدوات لفهم كيف تظهر الصدمة في الأشكال السردية عبر الأدب العالمي والعربي.

[1] Dominick LaCapra, *Writing History, Writing Trauma*, Johns Hopkins University Press, 2001, pp. 41–59.

المنظرون الرئيسيون للصدمة

كاثي كاروث: التجربة المنبوذة (Cathy Caruth: Unclaimed Experience)

كاثي كاروث (مواليد 1955) عالمة أدب أمريكية وأستاذة في جامعة كورنيل، وتُعتبر من رواد دراسات الصدمة. تدربت في الأدب المقارن وتأثرت بالتقاليد التحليلية النفسية (خاصة فرويد)، وركزت على كيف تتحدى الصدمة اللغة والذاكرة والفهم التاريخي. كتابها الرئيسي "التجربة المنبوذة: الصدمة والسرد والتاريخ" (Unclaimed Experience: Trauma , Narrative and History) (1996) قدم "نظرية الصدمة" كإطار أدبي وثقافي. تقول كاروث إن الصدمة لا تُعاش فوراً أو تُعرف بشكل كامل؛ بل تتميز بـ"التأخر" (تأخر الوعي) وتعود متأخرة من خلال أعراض مثل الذكريات المتسللة، الكوابيس، أو فجوات الذاكرة. الحدث الصادم يقاوم التمثيل المباشر لأنه يتجاوز قدرة العقل على معالجته في الوقت الفعلي، فيبقى "منبوذاً" غير مملوك أو مدمج بالكامل لدى الناجي.[1] هذا يخلق مفارقة: الصدمة تُعرف فقط بشكل غير مباشر، من خلال تكرارها وتمزقات السرد. في الأدب، تظهر ذلك في الهياكل المجزأة، الصمت، أو الشهادة غير المباشرة، فتصبح النصوص أماكن تتحدث فيها جروح التاريخ بشكل غير مباشر. تؤكد أفكار كاروث البعد الأخلاقي للصدمة: الاستماع إلى قصة الناجي يصبح فعل شهادة يتجاوز الفرد إلى التاريخ الجماعي.[2]

جوديث هيرمان: الصدمة والشفاء (Judith Herman: Trauma and Recovery)

جوديث لويس هيرمان (مواليد 1942) طبيبة نفسية أمريكية وأستاذة في كلية الطب بجامعة هارفارد، اشتهرت بعملها السريري مع ضحايا الإساءة المنزلية، العنف الجنسي، والإرهاب السياسي. كتابها الرائد "الصدمة والشفاء: ما بعد العنف – من الإساءة المنزلية إلى الإرهاب السياسي" (Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence--From Domestic Abuse to Political Terror) (1992) ربط بين المعاناة الخاصة والعامة، مقارناً ناجيات الاغتصاب والزنا بالمحارم بقدامى المحاربين. تحدث

---

[1] Caruth, Cathy. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Johns Hopkins University Press, 1996, pp. 3–11.
[2] Caruth, Cathy, editor. *Trauma: Explorations in Memory*. Johns Hopkins University Press, 1995.

هيرمان النظرة الضيقة للصدمة (التي كانت مقتصرة على اضطراب ما بعد الصدمة الناتج عن الحرب) وقدمت مفهوم "اضطراب ما بعد الصدمة المعقد" للصدمات المطولة والمتكررة بين الأشخاص، والتي تسبب اضطرابات عميقة في الثقة، الهوية، والعلاقات. تقترح نموذجاً للشفاء في ثلاث مراحل: (1) بناء الأمان، (2) التذكر والحزن (مواجهة الصدمة والحداد عليها)، (3) إعادة الاتصال بالحياة العادية والعلاقات الجديدة.[1] تبرز عملها الأبعاد الاجتماعية والسياسية للصدمة —كيف يطيل الإنكار أو الصمت أو تواطؤ الآخرين المعاناة — وتؤكد الحاجة إلى الاعتراف الاجتماعي والعدالة إلى جانب الشفاء الفردي. نهجها النسوي أثر على العلاج، الدفاع عن الحقوق، والتحليل الأدبي للعنف الجندري والنظامي.

فيكتور فرانكل: البحث عن المعنى (Viktor Frankl: Search for Meaning)

فيكتور إي. فرانكل (1905–1997) طبيب نفسي وعصبي نمساوي، نجا من الهولوكوست، ومؤسس العلاج بالمعنى (Logotherappy)، ويُسمى "المدرسة الفيينية الثالثة" للعلاج النفسي (Third school of Viennese Psychotherapy) (بعد فرويد وأدلر). ولد في فيينا (Vienna) لعائلة يهودية، عانى من معاداة السامية مبكراً، وطور اهتماماً بالأسئلة الوجودية. نجا من أربعة معسكرات نازية بما في ذلك أوشفيتز (Auschwitz) بين 1942 و1945، وفقد والديه وأخاه وزوجته الحامل. استناداً إلى هذه التجارب المرعبة، كتب "بحثالإنسان عن المعنى" (Man's Search for Meaning) (1946، بالألمانية أصلاً)، وهو مذكرات ومقدمة للعلاج بالمعنى. يقول فرانكل إن الإنسان يحتفظ حتى في أشد المعاناة بـ"آخر حريات الإنسان": اختيار موقفه تجاه الألم الذي لا مفر منه.[2] يرى أن الدافع الأساسي للإنسان ليس المتعة (فرويد) أو القوة (أدلر)، بل الإرادة إلى المعنى, إيجاد هدف من خلال العمل الإبداعي، والحب، أو تحمل المعاناة بشجاعة. يساعد العلاج

[1] Herman, Judith Lewis. *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence—From Domestic Abuse to Political Terror*. Basic Books, 1992, pp. 1–32.

[2] Frankl, Viktor E. *Man's Search for Meaning*. Translated by Ilse Lasch, Beacon Press, 2006.

بالمعنى الأفراد على اكتشاف المعنى حتى في المأساة، فيحول المعاناة إلى مصدر نمو بدلاً من اليأس. تركيزه على المرونة، القدرة على الفعل، والغرض الوجودي يقدم نقيضاً متفائلاً للنظرة التي ترى الصدمة مدمرة فقط[1].

النقد والتكييفات

رغم أن هذه النظريات شكلت دراسات الصدمة بعمق، إلا أنها تواجه نقداً مهماً، خاصة بسبب جذورها الأوروبية الغربية وفرضياتها. نموذج كاروث، الذي يركز على عدم القول، والتمزق، والتأخر العام، انتقد (مثلاً من روث لايز وستيف كرابس) لأنه قد يفصل الصدمة عن سياقاتها التاريخية المحددة، ويهمل تجارب غير غربية، ويُفضل الجماليات الحداثية (الفجوات، التناقض) كشكل "صحيح" لتمثيل الصدمة. هذا قد يفرض إطارات غربية على ثقافات متنوعة، متجاهلاً ممارسات الشفاء الجماعية أو طرق التعبير عن الضيق التي لا تتناسب مع النماذج الفردية التحليلية النفسية[2]. نموذج هيرمان للشفاء المرحلي، رغم قيمته السريرية، يُرى أحياناً خطياً وفردياً، يفترض توفر الأمان والموارد العلاجية التي قد تكون غائبة في مناطق النزاع المستمر أو السياقات غير الغربية[3]. أما علاج فرانكل بالمعنى، المتجذر في نجاة الهولوكوست، فيقدم تفاؤلاً بالمعنى، لكنه انتقد لتقليله من الظلم الهيكلي أو الحالات التي تبدو المعاناة فيها بلا معنى تماماً[4].

رداً على ذلك، طور الباحثون نظرية الصدمة للسياقات غير الغربية والعربية. يركز العمل الحديث على الخصوصية الثقافية مثل مفهوم الصدمة (الصدمة المفاجئة) في العربية أو الجروح الجماعية بدلاً من الفردية فقط. وينتقد الأوروبية المركزية بإبراز الصدمة الجماعية المستمرة في السياقات ما بعد الاستعمار، مناطق الحروب، أو ما بعد الثورات. هذه التكييفات تدمج التعابير المحلية، ترفض السرديات العامة

[1] Frankl, Viktor E. *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy*. Expanded ed., Meridian, 1988.

[2] Leys, Ruth. *Trauma: A Genealogy*. University of Chicago Press, 2000.

[3] Herman, Judith Lewis. *Trauma and Recovery*. Basic Books, 1992, pp. 155–214.

[4] Summerfield, Derek. "A Critique of Seven Assumptions behind Psychological Trauma Programmes in War-Affected Areas." *Social Science & Medicine*, vol. 48, no. 10, 1999, pp. 1449–1462.

للشفاء، وتبرز دور الأدب في الشهادة على العنف النظامي دون افتراض التمزق كالطريقة الوحيدة الأصيلة. هذا يفتح المجال لقراءة الديستوبيا العربية، حيث تكون الصدمة ليست ماضية فقط بل مسقطة كبنية مجتمعية مستمرة، مما يتحدى النماذج الغربية النقية ويثري النقاش العالمي حول الصدمة.[1]

الصدمة في الأدب العالمي

هذا القسم يدرس كيف تظهر الصدمة (التروما) في أعمال أدبية مهمة من الأدب العالمي. يركز على أصولها التاريخية والثقافية المختلفة، ويظهر الطرق الأدبية المتكررة مثل: التشتت، والتكرار، والظهور الشبحي، والحاجة الملحة للشهادة. هذه النصوص ترد على كوارث كبيرة مثل الإبادة الجماعية، والحرب، والعبودية، والعنصرية النظامية، والقمع الذكوري، والعنف الجسدي. تستخدم أشكالاً سردية تعكس الاضطرابات النفسية للصدمة.

روايات الهولوكوست والحرب

إذا كان هذا إنساناً لبريمو ليفي(If This Is a Man by Primo Levi)

كتاب بريمو ليفي إذا كان هذا إنساناً (1947، يُترجم أيضاً بـ البقاء في أوشفيتز) هو شهادة دقيقة وهادئة عن الهولوكوست. الموضوع الرئيسي للصدمة هو الإذلال المنظم والقضاء على كرامة الإنسان في معسكر أوشفيتز. يصف ليفي آلة المعسكر: العمل القسري، الجوع، الإهانة العلنية (مثل التغوط بدون خصوصية)، الضرب، ومحو الهوية الشخصية برقم محفور على الذراع وإزالة الأسماء. الصدمة ليست فقط البقاء الجسدي وسط القتل الجماعي، بل الجرح العميق في "الإنسانية" التي يسميها ليفي "الرجولة": القدرة على التعاطف والرعاية والاختيار الأخلاقي. النظام النازي يحول السجناء إلى "موسلمان" (الأموات الأحياء، مشلولين عاطفياً ومستسلمين للموت)، فيدمر شعور الناجي بنفسه وبإنسانيته. أسلوبه الهادئ والعلمي تقريباً (بدون إثارة عاطفية) يعكس فكرة "التأخر" في الصدمة: الحدث قاسٍ جداً ليُعالج عاطفياً فوراً، فيظهر متأخراً بذكريات واضحة وموزونة. عنوان الكتاب السؤالي

---

[1] Saadi, Ahmad H., and Lila Abu-Lughod, editors. *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. Columbia University Press, 2007.

"إذا كان هذا إنساناً" يعبر عن الأزمة الأخلاقية: كيف يبقى الإنسان إنساناً بعد تجريده من كل صفاته الإنسانية؟ النص يشهد على الصدمة الجماعية ويعاني من ذنب الناجي وعدم القدرة على نقل الرعب كاملاً[1].

مسلخ رقم خمسةلكورت فونيغت (Slaughterhouse-Five by Kurt Vonnegut)

رواية كورت فونيغت مسلخ رقم خمسة (1969) تُعتبر أفضل رواية عن اضطراب ما بعد الصدمة (PTSD). تستند إلى تجربة فونيغت الشخصية كأسير حرب أثناء قصف درسدن بالنيران من الحلفاء عام 1945. الموضوع الرئيسي هو العبثية المدمرة والرعب الذي لا يُفلت منه في الحرب، خاصة قصف درسدن الذي قتل عشرات الآلاف في ليلة واحدة. البطل بيلي بيلغريم "ينفك عن الزمن"، يعيش حياته بشكل غير خطي – ينتقل بين الطفولة، الحرب، الحياة بعد الحرب، والاختطاف من قبل كائنات فضائية في ترالفامادور. هذا التشتت يعبر عن أعراض الصدمة: الانفصال، الذكريات المتسللة، وعدم القدرة على دمج الأحداث المرعبة في ذاكرة متماسكة. العبارة المتكررة "وهكذا يمضي الأمر (So it goes) " هي تعويذة ميتة ومستسلمة للموت، تعكس الإغلاق العاطفي وصعوبة التعبير عن المشاعر. يستخدم فونيغت عناصر الخيال العلمي (القدرية عند ترالفامادوريين، حيث كل لحظة موجودة معاً) كوسيلة للتعامل مع الذنب والعجز – بيلي ينجو بينما يموت الآخرون، مما يعكس ذنب الناجي. الهيكل غير الخطي والفكاهة السوداء تبرز كيف تعطل الصدمة الزمن والمعنى، وتحول الصدمة الشخصية إلى نقد للعنف البشري وعبثية فكرة التقدم الخطي[2].

العبودية وتدمير الهوية

الحبيبة لتوني موريسون (Beloved by Toni Morrison)

---

[1] Levi, Primo. *If This Is a Man*. Translated by Stuart Woolf, Abacus, 1987.
[2] Vonnegut, Kurt. *Slaughterhouse-Five*. Dial Press, 1969.

في رواية توني موريسون الحبيبة (1987)، الموضوع الرئيسي هو الإرث المتوارث والشبحي للعبودية الأمريكية، خاصة تدمير الأمومة السوداء، وروابط العائلة، والهوية الذاتية. سيتي، امرأة كانت مستعبدة، تقتل طفلتها الرضيعة لتحميها من العودة للعبودية، فعل نابع من صدمة أمومية شديدة وليس قسوة. تعود الطفلة المقتولة كشبح مجسد يُدعى "الحبيبة"، ترمز للماضي "غير المطالب به" الذي يغزو الحاضر. تظهر الصدمة كظهور شبحي، فجوات في الذاكرة، تكرار مهووس ("التذكر المتكرر")، وتشتت جسدي ونفسي: ندوب سيتي مثل "شجرة الكرز" من الجلد، وقلب بول دي "الأحمر" المغلق في علبة تبغ. عنف العبودية النظامي – الاغتصاب، فصل العائلات، إنكار الإنسانية – يخلق جروحاً تتوارث عبر الأجيال وتستمر حتى بعد الحرية، مفصولة الأمهات عن بناتهن ومستمرة في الخجل والصمت. تستخدم موريسون الواقعية السحرية والرواية الجماعية لتقترح شفاء جزئي من خلال المواجهة والشهادة المشتركة، مؤكدة أن الصدمة فردية وثقافية ووطنية معاً[1].

العين الأكثر زرقة لتوني موريسون (The Bluest Eye by Toni Morrison)

رواية موريسون الأولى العين الأكثر زرقة (1970) تركز على الصدمة الداخلية لكراهية الذات العنصرية والتهميش النظامي في أمريكا السوداء في منتصف القرن العشرين. البطلة بيكولا بريدلوف، فتاة سوداء صغيرة، تصلي لتحصل على عيون زرقاء للهروب من "قبحها" المتصور، رغبة نابعة من معايير الجمال البيضاء المنتشرة التي تعتبر الملامح السوداء أدنى. الموضوع الصدمي هو تقاطع العنصرية، الفقر، الزنا بالمحارم، والكراهية للنساء: تعاني بيكولا من الاعتداء الجنسي من أبيها تشولي (ضحية صدمة عنصرية هو نفسه)، الإهمال من أمها، والرفض من الأقران والمجتمع. هذا يؤدي إلى تدمير الهوية العميق – تبتلع بيكولا الخجل، تصاب بالجنون، وتهلوس بعيون زرقاء كوسيلة هروب. تكشف موريسون كيف تتكرر الصدمة عبر الأجيال: إذلال تشولي (مشاهدة تخلي أمه عنه وتهديد بالإعدام) يحوله إلى ظالم. الهيكل المشتت، الرواة المتعددون، ومقابلة نص "ديك وجين" يبرز كيف تمحو الروايات البيضاء

---

[1] Morrison, Toni. *Beloved*. Vintage Books, 2004.

السائدة حياة السود وتشوهها، مستمرة في العنف النفسي. الصدمة هنا خفية ويومية، تؤدي إلى كراهية الذات التي تدمر إمكانية قبول الذات[1].

الجروح الجنسية والاستعمارية

حكاية الخادمة لمارغريت أتوود (The Handmaid's Tale by Margaret Atwood)

رواية مارغريت أتوود حكاية الخادمة (1985) تستكشف الصدمة الجندرية تحت نظام بطريركي شمولي في جلعاد، حيث تُختزل النساء الخصبات إلى أوعية إنجابية. الموضوع الرئيسي هو محو الإرادة النسائية، والهوية، والسيطرة على الجسد من خلال الاغتصاب الطقسي ("الطقس")، وفصل العائلة قسراً، وتغيير الأسماء ("أوفغلين"، "أوفريد")، والمراقبة الدائمة، والتلاعب النفسي. سرد أوفريد — مشتت، ومتكرر، واسترجاعي — يعكس الانفصال وذاكرة الصدمة: تتشبث بذكريات ما قبل جلعاد بينما تعاني الإذلال. تظهر الصدمة في الغضب المكبوت، أفكار الانتحار ("الهروب" كالموت)، وفقدان اللغة والحميمية. تربط أتوود بين اضطهادات تاريخية حقيقية (البيوريتانية، العبودية، الفاشية)، موضحة كيف يستخدم السلطة الذكورية الإنجاب كسلاح ويفرض الصمت. تنتقد الإنكار والتواطؤ، مؤكدة البعد الاجتماعي للصدمة — دور المتفرجين في إطالة الألم — والمقاومة الهشة من خلال الذاكرة والأفعال الصغيرة المتحدية[2].

النباتية لهان كانغ (The Vegetarian by Han Kang)

رواية هان كانغ النباتية (2007، ترجمة إنجليزية 2015) تتعمق في الصدمة الجسدية، والمقاومة، وحدود الشفاء في المجتمع الكوري المعاصر. البطلة يونغ هي ترفض فجأة أكل اللحم بسبب أحلام دموية عنيفة مرتبطة بذكريات طفولة عن معاملة الحيوانات بوحشية وصدمات عائلية غير معلنة. الموضوع

[1] Morrison, Toni. *The Bluest Eye*. Vintage Books, 2007.

[2] Atwood, Margaret. *The Handmaid's Tale*. Anchor Books, 1998.

الصدمي هو تقاطع الانتهاك الشخصي (إيحاء بالإساءة العائلية/الجنسية)، والسيطرة الذكورية على أجساد النساء، وفرض المجتمع للتوافق. يتطور نباتية يونغ هي إلى فقدان الشهية، وخيالات نباتية، وذهول. محاولات للهروب من عنف البشر برفض أكل اللحم ثم رفض الإنسانية نفسها. الهيكل الثلاثي (من منظور الزوج، صهرها، أختها) يظهر كيف تعزل الصدمة الناجية وتجعلها موضوعاً: يعاملها العائلة والمجتمع كمريضة بدلاً من فهم جذور مقاومتها في الاشمئزاز من العنف. تستخدم كانغ صوراً جسدية قوية وسرداً مشتتاً لنقل الانفصال، الكبت، وتمرد الجسد ضد القواعد المفروضة. الصدمة هنا فردية (جروح طفولة غير معالجة) وثقافية (ضغوط على استقلالية النساء)، وتنتهي بمأساة بدون شفاء، مؤكدة صعوبة التعافي عندما ينكر المجتمع صحة الجرح.[1]

I. الصدمة في الأدب الديستوبي العربي

يستكشف هذا القسم كيف يعبر الأدب الديستوبي العربي المعاصر عن الصدمة النفسية والجماعية الناتجة عن أحداث تاريخية كبرى مثل غزو العراق عام 2003، والثورات العربية (الربيع العربي) وما تلاها من إحباط وسلطوية متجددة. تظهر الصدمة في هذه الأعمال من خلال تشويه الجسد والمجتمع، والتشتت الزمني والنفسي، والانتظار المميت، والعنف المتكرر، مع استخدام عناصر ديستوبية (كالوحوش، المدن المقسمة، السلطة البيروقراطية) ليعكس الجرح الذي لا يشفى في الفرد والمجتمع.

كوابيس ما بعد الغزو العراقي

فرانكشتاين في بغداد لأحمد سعداوي

رواية أحمد سعداوي فرانكشتاين في بغداد (2013) تصور الصدمة الجماعية للعراق بعد الغزو الأمريكي عام 2003. الموضوع الرئيسي هو تفتت الجسد والمجتمع بسبب الانفجارات والعنف اليومي. يجمع تاجر خردة جثة من أشلاء ضحايا القنابل، فتنبض الحياة في هذا "الكائن" (الذي يُدعى "ما

---

[1] Han, Kang. *The Vegetarian*. Translated by Deborah Smith, Hogarth Press, 2016.

اسمه")، فيبحث عن العدالة للضحايا لكنه يتحول إلى قاتل. يرمز الكائن إلى الجسد المجزأ للعراق: أجزاء من أجساد مختلفة تمثل التنوع الطائفي والاجتماعي الذي مزقته الحرب، والصدمة الجماعية التي تجمع الجراح وتجعلها تتجول كشبح. تظهر الصدمة في التكرار العنيف (الانفجارات المتواصلة)، الظهور الشبحي للموتى في الحياة، والتشتت النفسي للشخصيات التي تعاني من فقدان الهوية والذاكرة. يستخدم سعداوي الواقعية السحرية ليبرز كيف يعود الماضي المؤلم متأخراً وبقوة، معبراً عن ذنب الناجين وعجز الشهادة على الرعب الكامل، وينتقد كيف تحولت بغداد إلى "مسلخ" بشري[1].

حارس التبغ لعلي بدر

علي بدر، الكاتب العراقي، يركز في روايته حارس التبغ (2008) على الصدمة النفسية الناتجة من فقدان الهوية والانتماء في ظل الفوضى والحرب. في حارس التبغ، يعاني البطل فقدان هويته الحقيقية ويتبنى هويات أخرى، رمزاً للتشتت الذي أصاب العراقيين بعد 2003: النزوح، المنفى، والفقدان الثقافي. تظهر الصدمة في تكرار الفقدان (الذاكرة الممزقة، الهويات المزيفة)، والعزلة النفسية، والشعور بالاغتراب في الوطن نفسه. يستخدم بدر سرداً مشتتاً ومتعدد الطبقات ليعكس كيف دمرت الحرب الروابط الاجتماعية والشخصية، مما يؤدي إلى أزمة وجودية: كيف يعيد الفرد بناء نفسه وسط الخراب؟ هذه الأعمال تعبر عن صدمة جماعية تتوارث عبر الأجيال، مع التركيز على الخسارة الثقافية والإنسانية في ظل الاحتلال والعنف الطائفي[2].

اليأس الثوري المصري

عطارد لمحمد ربيع

رواية محمد ربيع عطارد (2014) تصور ديستوبيا مصرية بعد فشل ثورة 2011 وعودة السلطة القمعية. البطل، شرطي سابق، يتحول إلى قناص يقتل الناس عشوائياً في القاهرة المحاصرة، معبراً عن

---

[1] سعداوي، أحمد .فرانكشتاين في بغداد .بيروت: منشورات الجمل، 2013.

2.

[2] بدر، علي .**حارس التبغ** .بيروت: دار المدى، 2008.

اليأس العميق والعنف الذي يولد من الصدمة غير المعالجة. الموضوع الرئيسي هو تدمير الجسد والروح بسبب الإحباط الثوري والعنف المتكرر، والانهيار الاجتماعي، والشعور بالعجز أمام النظام. تظهر الصدمة في التشتت الزمني (الرواية غير خطية)، والانهيار الجسدي (التعذيب والموت المتكرر)، والانفصال النفسي (البطل يفقد الإنسانية تدريجياً). يستخدم ربيع الديستوبيا ليبرز كيف تحولت الثورة إلى كابوس، مع التركيز على الصدمة الجماعية للشعب الذي خسر الأمل، والصدمة الفردية التي تؤدي إلى عنف ذاتي واجتماعي، مما يجعل الرواية مرآة مرعبة لما بعد الربيع العربي[1].

الديستوبيات العربية الأوسع

الطابور لبسمة عبد العزيز

رواية بسمة عبد العزيز الطابور (2013) تصور دولة ديستوبية تشبه مصر بعد "الأحداث المشينة" (إشارة إلى ثورة 2011). ينتظر الناس في طابور لا نهاية له أمام "البوابة" للحصول على تصاريح لكل شيء، حتى إزالة رصاصة من جسد مواطن. الموضوع الرئيسي هو الصدمة الجماعية لفشل الثورة: السلطة البيروقراطية التي تمتص الحياة، والعبثية، والشعور بالعجز والانتظار المميت. تظهر الصدمة في الانتظار المتكرر (رمز للتكرار الترومي)، والفجوات في الذاكرة الجماعية (الأحداث "المشينة" محذوفة)، والانهيار النفسي للأفراد الذين يفقدون إرادتهم. تستخدم عبد العزيز السخرية السوداء والسرد البطيء لتعكس كيف تطول الصدمة بعد الثورة، مع التركيز على التواطؤ الاجتماعي والصمت، وكيف يصبح الانتظار شكلاً من أشكال العنف النفسي اليومي[2].

يوتوبيا لأحمد خالد توفيق (رؤية مبكرة للانقسام الاجتماعي)

رواية أحمد خالد توفيق يوتوبيا (2008) تنبأت بانقسام مصر إلى عالمين: "يوتوبيا" (حي الطبقة الغنية المغلق) و"الآخرون" (عالم الفقراء الفوضوي). الموضوع الرئيسي هو الصدمة الناتجة من

[1] ربيع، محمد. **عطارد**. القاهرة: دار التنوير، 2014.

[2] عبد العزيز، بسمة. **الطابور**. القاهرة: دار التنوير، 2013.

الشرخ الاجتماعي والطبقي المتفاقم، الذي يولد عنفاً وعزلة. يظهر الغنيون مللاً وعدوانية، بينما يعاني الفقراء من الجوع واليأس، مما يؤدي إلى صراع عنيف. تظهر الصدمة في تفتت المجتمع (الانقسام الجغرافي والنفسي)، والعنف المتكرر (القتل والنهب)، والفقدان الإنساني (الغنيون يفقدون التعاطف، والفقراء يفقدون الأمل). كانت الرواية نبوءة لما حدث في الربيع العربي، حيث يبرز توفيق كيف يخلق اللامساواة صدمة جماعية تتفجر في عنف، مع سرد مزدوج (من منظور غني وفقير) يعكس التشتت والاغتراب الاجتماعيين.[1]

الخاتمة

تكشف الأعمال الأدبية المتنوعة التي تناولتها هذه الدراسة من الأدب العالمي الكلاسيكي إلى الديستوبيا العربية المعاصرة عن طبيعة الصدمة (التروما) كتجربة إنسانية عابرة للثقافات والأزمنة، لكنها تتجلى بأشكال محددة حسب السياق التاريخي والاجتماعي. سواء في شهادات الهولوكوست مثل إذا كان هذا إنساناً لبريمو ليفي، أو في روايات الحرب كمسلخ رقم خمسة لكورت فونيغت، أو في سرديات العبودية والعنصرية عند توني موريسون (الحبيبة والعين الزرقاء الأجمل)، أو في الاضطهاد الجندري كما في حكاية الخادمة لمارغريت أتوود والنباتية لهان كانغ، نجد استراتيجيات سردية متكررة: التشتت الزمني والنفسي، والتكرار المهووس، والظهور الشبحي للماضي، والحاجة الملحة للشهادة رغم صعوبة نقل الرعب كاملاً. هذه التقنيات تعكس "التأخر (latency)" في معالجة الصدمة، حيث يعود الحدث المؤلم متأخراً وبقوة أكبر، محولاً الذاكرة إلى جرح مفتوح يعيق الاندماج في الحاضر.[2]

في السياق العربي المعاصر، يأخذ الأدب الديستوبي هذه الاستراتيجيات ويحولها إلى أداة لنقد السلطة والفشل الجماعي. في فرانكشتاين في بغداد لأحمد سعداوي، يتجسد الجسد المجزأ للعراق ما بعد الغزو ككائن يجمع أشلاء الضحايا، رمزاً للصدمة الجماعية التي لا تندمل بل تتجول كشبح يطالب بالعدالة ويولد عنفاً جديداً. أما أعمال علي بدر، فتركز على التشتت الهوياتي والاغتراب في الوطن

---

[1] توفيق، أحمد خالد. يوتوبيا. القاهرة: دار ميريت، 2008.

[2] Caruth, Cathy. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Johns Hopkins University Press, 1996.

نفسه. في مصر، تعبر عطارد لمحمد ربيع عن اليأس الثوري الذي يتحول إلى عنف ذاتي واجتماعي، بينما تصور الطابور لبسمة عبد العزيز الانتظار المميت كشكل من أشكال العنف البيروقراطي اليومي، وتنبأت يوتوبيا لأحمد خالد توفيق بالانقسام الطبقي الذي يولد صدمة هيكلية. هذه الروايات تحول الصدمة من تجربة فردية إلى جرح وطني وإقليمي، مستخدمة الديستوبيا لتفكيك الأوهام التقدمية وكشف كيف تستمر السلطة في إعادة إنتاج العنف بعد الكوارث (الغزو، والثورات، والإحباط السياسي)[1].

رغم الاختلافات الثقافية والتاريخية، تتقاطع هذه الأعمال في تأكيدها على أن الصدمة ليست مجرد ماضٍ، بل قوة حية تشكل الحاضر والمستقبل. في الأدب العالمي، غالباً ما تُقدم إمكانية شفاء جزئي من خلال الشهادة والذاكرة المشتركة (كما عند موريسون)، أو نقداً ساخراً للعنف البشري (فونيغت)، أو رفضاً درامياً للشفاء (كانغ). أما في الديستوبيا العربية، فغالباً ما تنتهي الصدمة بمأساة مفتوحة أو عبثية مستمرة، تعكس واقعاً سياسياً لا يزال يعاني من عدم الإغلاق. ومع ذلك، يظل الأدب سواء كان شهادة تاريخية أو خيالاً ديستوبياً أداة مقاومة أساسية: يمنح الصوت للصامتين، ويكشف الجراح المخفية، ويحافظ على الذاكرة الجماعية ضد النسيان القسري.

في النهاية، تثبت هذه النصوص أن الصدمة، رغم تدميرها للإنسانية، تولد أيضاً إصراراً على السرد والشهادة. من خلال الأدب، يمكن للمجتمعات أن تواجه ماضيها المؤلم، وتتحدى السرديات الرسمية، وتبني ولو جزئياً إمكانية لفهم مشترك وشفاء جماعي، حتى في أحلك الظروف.

المصادر والمراجع

سعداوي، أحمد .**فرانكشتاين في بغداد** .بيروت: منشورات الجمل، 2013.

بدر، علي .**حارس التبغ** .بيروت: دار المدى، 2008.

[1] حسن، وائل إس. «الرواية العربية بعد الربيع العربي: الصدمة، العنف، والديستوبيا». مجلة الأدب العربي، المجلد 48، العدد 1، 2017، ص ص 1–25.

ربيع، محمد. **عطارد**. القاهرة: دار التنوير، 2014.

عبد العزيز، بسمة. **الطابور**. القاهرة: دار التنوير، 2013.

عبد العزيز، بسمة. **إغراء السلطة المطلقة**. القاهرة: دار التنوير، 2016.

توفيق، أحمد خالد. **يوتوبيا**. القاهرة: دار ميريت، 2008.

حسن، وائل إس. «الرواية العربية بعد الربيع العربي: الصدمة، العنف، والديستوبيا.» *مجلة الأدب العربي*، المجلد 48، العدد 1، 2017.

Levi, Primo. *If This Is a Man*. Translated by Stuart Woolf, Abacus, 1987.

Vonnegut, Kurt. Slaughterhouse-Five. Dial Press, 1969.

Morrison, Toni. *Beloved*. Vintage Books, 2004.

Morrison, Toni. *The Bluest Eye*. Vintage Books, 2007.

Atwood, Margaret. *The Handmaid's Tale*. Anchor Books, 1998.

Han, Kang. *The Vegetarian*. Translated by Deborah Smith, Hogarth Press, 2016.

Caruth, Cathy. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Johns Hopkins University Press, 1996.

Herman, Judith Lewis. *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence*. Basic Books, 1992.

LaCapra, Dominick. *Writing History, Writing Trauma*. Johns Hopkins University Press, 2001.

Craps, Stef. *Postcolonial Witnessing: Trauma Out of Bounds*. Palgrave Macmillan, 2013.

Whitehead, Anne. *Trauma Fiction*. Edinburgh University Press, 2004.

Luckhurst, Roger. *The Trauma Question*. Routledge, 2008.

Das, Veena. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. University of California Press, 2007.

Agamben, Giorgio. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. Translated by Daniel Heller-Roazen, Zone Books, 1999.

Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Translated by Charles Lam Markmann, Grove Press, 1967.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan, Vintage Books, 1995.

الهوية والانتماء في رواية «بريد الليل» لهدى بركات

ناصرالدين أنس[1]

الملخص

تتناول هذه المقالة قضية الهوية والانتماء في رواية بريد الليل لهدى بركات، حيث تعكس الرواية معاناة الانسان في زمن الحروب والمنفى والهجرة القسرية، وتصور شخصيات تعيش حالة من الضياع وفقدان العلاقة بالذات وبالمكان. وتعرض الرواية الهوية بوصفها مفهوما هشا وغير ثابت، بينما يظهر الانتماء كحلم مفقود في عالم يسوده العنف والتهميش. وتكمن اهمية هذه الدراسة في انها تتناول رواية معاصرة حظيت باهتمام نقدي واسع، وتعالج موضوعين مركزيين في الادب العربي الحديث هما الهوية والانتماء، لما لهما من ارتباط مباشر بتجارب الاغتراب والاقتلاع التي يعيشها الانسان العربي المعاصر. كما تسهم الدراسة في ابراز البعد الانساني للرواية، والكشف عن قدرتها على تمثيل معاناة الفئات المهمشة والمنفية. اما مشكلة الدراسة فتتمثل في التساؤل عن كيفية تصوير هدى بركات لازمة تفكك الهوية وضياع الانتماء في رواية بريد الليل، وعن دور المنفى والعنف في تعميق هذه الازمة، بالاضافة الى البحث في وظيفة الرسائل والكتابة بوصفها وسيلة لمقاومة النسيان وتعويض الفقد. وقد اعتمدت المقالة على المنهج التحليلي الوصفي من خلال قراءة النص الروائي وتحليل مضامينه ودلالاته الفكرية والانسانية، مع التركيز على بنية الرسائل واللغة السردية وتجربة المنفى.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الانتماء، المنفى، الاغتراب، الهجرة القسرية، الحرب، المهمشون، الرسائل، الكتابة، هدى بركات، بريد الليل

المقدمة

تعد رواية «بريد الليل» للكاتبة اللبنانية هدى بركات من الروايات العربية المعاصرة المهمة التي تعكس معاناة الإنسان في زمن الحروب، والهجرة القسرية، والتشرد. تقوم الرواية على مجموعة من الرسائل

[1] باحث في قسم اللغة العربية، جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدراباد

emanasadany@gmail.com

التي يكتبها أشخاص يعيشون في المنفى أو على هامش المجتمعات، لكن هذه الرسائل لا تصل إلى أصحابها، مما يرمز إلى انقطاع التواصل الإنساني وضياع الصوت الفردي. من خلال هذا الشكل السردي، تطرح هدى بركات قضيتي الهوية والانتماء بوصفهما من أكثر القضايا إلحاحا في الواقع المعاصر.

تعكس الرواية حالة الإنسان الذي فقد وطنه وأمانه، فلم يعد يعرف من هو، ولا إلى أين ينتمي. فالهوية في «بريد الليل» ليست ثابتة، والانتماء لم يعد مضمونا. وتأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على صورة الهوية والانتماء في الرواية، مع التركيز على تجربة المنفى، ودور الذاكرة، وأهمية الكتابة بوصفها وسيلة للحفاظ على الذات الإنسانية من الضياع.

الجزء الأول: هدى بركات وحياتها الأدبية

هدى بركات روائية وصحفية لبنانية ولدت في بيروت عام 1952. عاشت طفولتها وشبابها في لبنان خلال فترة الحرب الأهلية، وهو ما ترك أثرا عميقا في رؤيتها للعالم وفي موضوعات كتاباتها. لاحقا انتقلت إلى باريس، حيث عاشت تجربة المنفى، لكنها واصلت الكتابة باللغة العربية، محافظة على ارتباطها الثقافي واللغوي بالعالم العربي.

تتميز أعمال هدى بركات بالتركيز على الإنسان المكسور نفسيا، وعلى الشخصيات التي تعيش العزلة والتهميش، مثل اللاجئين، والمنفيين، والفقراء، وضحايا الحروب. لا تهتم الكاتبة كثيرا بتفاصيل الأحداث أو الحبكات المعقدة، بل تركز على العالم الداخلي للشخصيات، وعلى مشاعر الخوف، والوحدة، والذنب، وفقدان المعنى.

في رواية «بريد الليل»، استخدمت هدى بركات أسلوب الرسائل لتمنح شخصياتها فرصة للبوح والاعتراف. هذه الرسائل تشبه المونولوجات الداخلية، وتكشف أعماق النفس الإنسانية في لحظات الضعف والانكسار. وقد حازت الرواية على الجائزة العالمية للرواية العربية (البوكر) عام 2019، مما يدل على قيمتها الأدبية وأهميتها في المشهد السردي العربي.

الجزء الثاني: الهوية في رواية «بريد الليل«

تصور الهوية في «بريد الليل» على أنها هشة، مهددة، وغير مستقرة. فمعظم الشخصيات في الرواية بلا أسماء واضحة، أو تحمل أسماء غير مؤكدة، وكأنها فقدت علاماتها الأساسية التي تميزها عن غيرها. هذا الغياب في التسمية يعكس حالة الضياع التي يعيشها الإنسان في المنفى، حيث لا يعود معروفا أو معترفا به.

ترتبط الهوية في الرواية ارتباطا وثيقا بالذاكرة، لكن هذه الذاكرة ليست مصدرا للطمأنينة، بل عبئا ثقيلا. فالشخصيات تحمل ماضيا مليئا بالخسارة، والعنف، والذنب، والخيانة. وتظل هذه الذكريات تطاردها، وتمنعها من بناء هوية جديدة مستقرة. وهكذا تتحول الهوية إلى جرح مفتوح، بدل أن تكون مصدر قوة.

كما يظهر ضياع الهوية من خلال الجسد، حيث تصف الرواية أجسادا متعبة، مريضة، أو منهكة من السفر والفقر والخوف. هذا التعب الجسدي يعكس الانكسار النفسي الداخلي، ويؤكد أن العنف لا يدمر المكان فقط، بل يدمر الإنسان من الداخل. فالإنسان في «بريد الليل» يشعر بأنه فقد السيطرة على جسده ومصيره، وبالتالي على هويته.

إضافة إلى ذلك، تعكس اللغة المستخدمة في الرسائل اضطراب الهوية، إذ تتسم بالتقطع، والتشظي، والتردد. فالكلام نفسه يبدو عاجزا عن التعبير الكامل، وكأن اللغة، مثل الهوية، لم تعد قادرة على أداء وظيفتها بشكل طبيعي.

الجزء الثالث: الانتماء في رواية «بريد الليل»

تعرض رواية «بريد الليل» الانتماء بوصفه حلما مفقودا أو أمرا صعب التحقيق. فالشخصيات فقدت انتماءها إلى أوطانها الأصلية بسبب الحروب والاضطرابات، واضطرت إلى الهجرة أو العيش في أماكن لا تشعر فيها بالأمان أو القبول. وهكذا تعيش هذه الشخصيات في حالة من التعليق الدائم، فلا هي تنتمي إلى الماضي، ولا تجد مكانا حقيقيا في الحاضر.

الوطن في الرواية ليس مكانا حنونا، بل ذكرى مؤلمة أو مكانا مستحيل العودة إليه. أما البلدان الجديدة، فتمثل فضاءات باردة، قاسية، لا تعترف بالآخر المختلف. لذلك يفشل الإنسان في بناء علاقة حقيقية مع المكان، ويظل يشعر بالغربة حتى وهو بين الناس.

كما تظهر الرواية انهيار أشكال الانتماء التقليدية، مثل الأسرة والمجتمع. فالعلاقات الإنسانية في «بريد الليل» هشة ومؤقتة، وغالبا ما تقوم على الحاجة أو الخوف، لا على الثقة والاستقرار. وفي ظل هذا الانهيار، لا يجد الإنسان ما ينتمي إليه سوى ألمه الخاص.

أمام هذا الفقد، تصبح الكتابة وسيلة بديلة للانتماء. فالرسائل، رغم أنها لا ترسل، تمنح الشخصيات شعورا مؤقتا بالوجود والمعنى. ومن خلال الكتابة، تحاول الشخصيات أن تؤكد أنها كانت هنا، وأن لها صوتا وتجربة تستحق أن تروى. وهكذا تتحول الرسالة إلى وطن رمزي، وإلى مساحة صغيرة يشعر فيها الإنسان ببعض الانتماء.

الخاتمة

تكشف رواية «بريد الليل» عن عالم فقد فيه الإنسان إحساسه بالهوية والانتماء نتيجة الحروب والمنفى والعنف. تصور هدى بركات شخصيات مكسورة تعيش على هامش العالم، وتحمل جراحا نفسية عميقة. ومع ذلك، لا تخلو الرواية من بصيص أمل، يتمثل في الكتابة بوصفها فعل مقاومة للنسيان والمحو.

تؤكد الرواية أن الهوية لم تعد مرتبطة بالوطن أو الاسم أو المكان، بل بالتجربة الإنسانية نفسها، وبالقدرة على التعبير والاعتراف. أما الانتماء، فلم يعد جماعيا أو مستقرا، بل أصبح فرديا، هشا، ومؤقتا. وبذلك تقدم «بريد الليل» شهادة إنسانية مؤثرة عن الإنسان المعاصر، الذي يكتب كي لا يختفي، وكي يحافظ على أثره في عالم قاس لا يرحم.

قائمة المصادر والمراجع

1. بركات، هدى. بريد الليل. بيروت: دار الاداب، 2017.

2. سعيد، ادوارد. تاملات حول المنفى. ترجمة عربية. بيروت: دار الاداب.

3. اليوسف، عبد الله. ادب المنفى في الرواية العربية المعاصرة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

4. حنفي، حسن. الهوية والاغتراب في الفكر العربي المعاصر. القاهرة: دار التنوير.

5. علوان، فخري صالح. قضايا الرواية العربية الحديثة. عمان: دار الشروق.

6. المسيري، عبد الوهاب. الهوية والحضارة. القاهرة: دار الشروق.

7. Allen, Roger. The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction. Syracuse University Press.

8. Bhabha, Homi K. The Location of Culture. London: Routledge.

التحرير اللاحق وأدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب في الترجمة العربية: نحو تفاعل ذكي بين المترجم البشري والذكاء الاصطناعي

محمد أويس[1]

ملخص (Abstract)

يتناول هذا البحث أحد الاتجاهات الحديثة والأكثر رواجًا في صناعة الترجمة المعاصرة، وهو موضوع التحرير اللاحق وأدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب، في سياق استخدام الذكاء الاصطناعي في الترجمة. يهدف البحث إلى استكشاف العلاقة التكاملية بين المترجم البشري والتقنيات الذكية، من خلال تحليل التحديات والمشكلات التي لا تزال تواجه الترجمة العربية في سياق استخدام أدوات الترجمة الآلية وأدوات CAT، واقتراح حلول عملية لتحسين جودة النصوص المترجمة وضمان انسجامها الدلالي والسياقي. يركّز البحث على مشكلة جوهرية تتمثّل في قصور أدوات الترجمة الحالية عن إنتاج ترجمة دقيقة من الناحية السياقية، إذ تميل معظمها إلى الترجمة الحرفية بدلاً من مراعاة البعد المعنوي للنص. كما يتناول البحث مشكلة تقسيم الجمل الطويلة إلى مقاطع متعددة داخل أدوات CAT، مما يؤدي إلى فقدان الاتساق النصي وتشوّه المعنى العام، خاصة في الترجمات التي تتطلب دقة عالية مثل الترجمة السمعية البصرية والترجمة التقنية. يعتمد البحث على منهج تحليلي تطبيقي يجمع بين دراسة النماذج العملية في أدوات الترجمة الحديثة، وتحليل عيّنات من الترجمات العربية المنتجة بواسطة برامج CAT والذكاء الاصطناعي، ومقارنتها بالترجمات التي خضعت لعملية التحرير اللاحق البشري. كما يستعرض البحث آليات إدراج المصطلحات والقواميس التخصصية في أنظمة الترجمة، ودورها في رفع مستوى الدقة والاتساق اللغوي. ويطمح البحث إلى تقديم رؤية تطويرية عملية تتمثل في دمج أكبر بين الذكاء الاصطناعي والخبرة البشرية داخل أدوات CAT، بحيث لا تقتصر مهمة المترجم البشري

[1] الباحث بقسم الدراسات العربية، جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد، الهند
البريد الإلكتروني: mohammaduvais77@gmail.com

على المراجعة الآلية، بل تتوسع لتشمل توجيه النظام وتدريبه على التعامل مع السياق والأنماط الأسلوبية للغة العربية.

الكلمات المفتاحية: أدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب (CAT Tools)، الترجمة العربية،الذكاء الاصطناعي، الترجمة الآلية العصبية،اللغويات الحاسوبية.

المقدمة:

شهدت صناعة الترجمة خلال العقد الأخير تحوّلات جذرية بفعل التطوّر المتسارع في تقنيات الذكاء الاصطناعي والترجمة الآلية وأدوات الترجمة بمساعدة الحاسوب (CAT)، الأمر الذي أثار نقاشًا واسعًا حول طبيعة العلاقة بين المترجم البشري والآلة، ومدى تأثير هذا التفاعل في جودة المنتج الترجمي. وقد أتاح تقدّم أنظمة الترجمة العصبية استخدامًا أكثر انتشارًا للترجمة الآلية، غير أنّ هذه الأنظمة ما تزال تواجه صعوبات جوهرية في التعامل مع النصوص ذات البعد الثقافي والمعنوي العميق، ولا سيما في ترجمة الإحالات الثقافية والاستعارات الضمنية، كما أشار هاتشينز و سومرز (1992) الذين أكّدا استحالة اعتماد الآلة على فهم شامل للسياق والخلفيات الثقافية اللازمة لإنتاج ترجمة دقيقة في جميع الحالات. ومن هنا برزت الحاجة إلى الجمع بين سرعة النظام الآلي وكفاءة المترجم البشري عبر اعتماد التحرير اللاحق (MTPE)، الذي يُعدّ اليوم مهارة مركزية في منظومة العمل الترجمي الحديثة.

وتُظهر الدراسات الحديثة أن جودة الترجمة لا تتحدد فقط بنوعية النظام الآلي المستخدم، بل بطبيعة المحتوى المترجَم، ومدى حساسيته ثقافيًا ولغويًا، وهو ما يتجلى بصورة واضحة في ترجمة الإحالات الثقافية، كما بيّن جِبريل (2024) في دراسته المقارنة التي كشفت فجوة ملحوظة بين الترجمة البشرية والترجمة الآلية عند التعامل مع النصوص البلاغية ذات الحمولة الثقافية. وتبرز الإشكالية ذاتها في ترجمة الأسماء المشتقة والتراكيب الاسمية، حيث يواجه كل من المترجم الآلي والبشري تحديات تتعلق بالاختلافات الصرفية والدلالية بين العربية والإنجليزية، الأمر الذي يؤدي إلى وقوع أخطاء بنيوية ودلالية، كما أوضح عبد الحكيم (2024) في دراسته حول ترجمة التراكيب الاسمية في النصوص الإعلامية.

وترتبط هذه التحديات أيضًا بالبنية اللغوية للعربية التي تنتمي إلى اللغات السامية ذات الأنماط الصرفية المعقدة، على خلاف الإنجليزية التي تندرج ضمن اللغات الهندوأوروبية، وهو ما يجعل الترجمة الآلية بين اللغتين مهمة شديدة التعقيد، ولا سيما في ما يتعلق بالمستويات الدلالية والثقافية. وقد لخصت دراسات تقييم الترجمة الآلية بين العربية والإنجليزية (سعيد، 2025) إلى أن الفجوة ما تزال كبيرة، وأن التطور التقني، رغم أهميته، لا يُغني عن الدور المحوري للمترجم البشري في ضبط السياق، وتصحيح الانزياحات المعنوية، وضمان الاتساق النصي.

وانطلاقًا من هذه المعطيات، يسعى هذا البحث إلى تحليل العلاقة التكاملية بين المترجم البشري والأدوات الذكية، واستكشاف التحديات التي تواجه الترجمة العربية عند الاعتماد على أنظمة MT وCAT، وبيان الدور الحيوي للتحرير اللاحق في تحسين جودة النصوص وتجاوز القصور السياقي والدلالي.

الذكاء الاصطناعي والترجمة في العصر الحديث

يشهد العالم اليوم ثورة رقمية غير مسبوقة، جعلت من الذكاء الاصطناعي أحد أبرز المحركات المؤثرة في مجالات المعرفة كافة، ومنها مجال الترجمة الذي بات يعتمد بشكل متزايد على الأنظمة الذكية وأدوات الترجمة المدعومة بالحاسوب. ورغم الانتشار الواسع لهذه التقنيات، ما يزال تعريف «الذكاء الاصطناعي» ذاته مثار جدل نظري؛ إذ يشير راسل (2020) إلى أنّ هذا المفهوم لا يمكن اختزاله في تعريف واحد جامع مانع، في حين يرى مكارثي (2006) أنّ الذكاء الاصطناعي هو «علم وهندسة صنع آلات ذكية»، ويعرّفه راسل ونورفيج (2021) بأنّه «دراسة الوكلاء الذين يتلقّون مدخلات من البيئة ويتخذون إجراءات تزيد من فرص نجاحهم». هذه التعريفات تعكس طبيعة الذكاء الاصطناعي بوصفه قدرة برمجية على التعلم، والاستنتاج، وفهم اللغة، واتخاذ القرار، وهي قدرات باتت تُحدث تحولات جوهرية في الصناعة الترجمية (محمد أويس، 2024).

لقد شكّلت تجربتي العملية في الترجمة خلال السنوات الماضية دليلاً واضحًا على هذا التحول؛ إذ ظهرت أدوات الذكاء الاصطناعي بوصفها امتدادًا لقدرات المترجم وليس بديلاً عنه، فهي توفّر له

منصات متقدمة للترجمة الآلية، وتدقيق اللغة، وبناء قواعد البيانات المصطلحية، الأمر الذي يرفع من كفاءة العمل ويزيد من اتساقه. غير أنّ هذه الأدوات لا تعمل في فراغ، بل يستوجب نجاحها حضور العنصر البشري بصفته الضامن الأعلى لجودة السياق، وبصفتها أدوات مساعدة وليست فاعلاً مستقلاً.

أما أدوات الترجمة المدعومة بالحاسوب (CAT Tools)، فهي تمثّل نقلة نوعيّة في حقل الترجمة المهنية، إذ تُقدّم بيئة عمل متكاملة تُتيح إدارة المشروع، وبناء ذاكرة ترجمة، وتطوير قواعد بيانات مصطلحية، وتسهيل التعاون بين المترجمين. ويؤكد بيم (Pym) أنّ هذه الأدوات صُمّمت لتهيئة بيئة تمكّن المترجم من التركيز على «جودة المعنى» بدل الانشغال بالمهام المتكررة، فهي تعمل على تعزيز إنتاجيته ورفع مستوى الاتساق في النصوص المترجمة. ومن خلال خبرتي الشخصية، أصبحت هذه الأدوات جزءًا لا يتجزأ من سير العمل الترجمي الحديث، بحيث يصعب تصور مشروع كبير دون الاعتماد على ذاكرات الترجمة، أو أنظمة إدارة المصطلحات، أو منصات الترجمة التعاونية.

وتأتي الترجمة الآلية (Machine Translation) كأحد أبرز تطبيقات الذكاء الاصطناعي في السياق اللغوي، إذ تُعدّ مجالاً بحثيًا يهدف إلى نقل النصوص من لغة إلى أخرى عبر الحاسوب دون تدخل بشري مباشر. وتشير نصيرة (2024) إلى أنّ الترجمة الآلية تُعدّ من أقدم تطبيقات اللسانيات الحاسوبية، لما تقتضيه من معالجة مستويات لغوية متعددة: صوتية، وصرفية، ونحوية، ودلالية. فالنظام يحلّل النص في اللغة المصدر تفكيكًا بنيويًا ودلاليًا، ثم يُعيد تركيبه في اللغة الهدف وفق قواعد الأخيرة. ويذهب نبيل علي إلى أنّ الترجمة الآلية تمثل نموذجًا آليًا شاملًا للمنظومة اللغوية، وأنّ تطوّرها يعكس تطوّر آليات التحليل والتركيب اللغويين ذاتها.

ومع ذلك، تُظهر التجارب العملية أنّ الترجمة الآلية—على اختلاف مناهجهابين القواعدية، والإحصائية، والعصبية—ماتزال عاجزة عن الإحاطة الكاملةبالتعقيد التركيبي والدلالي والثقافي للغةالعربية. فالفروق البنيويةبين العربية والإنجليزية، والحمولة الثقافية للنصوص، وصعوبة معالجة التراكيب البلاغية، جميعها تحدّ من قدرة الآلة على إنتاج ترجمة مستقلة عالية الجودة. ومن هنا تبرز أهمية التكامل

بين الذكاء الاصطناعي، وأدوات CAT، والتحرير اللاحق البشري MTPE، بما يفتح المجال أمام منظومة ترجمة أكثر كفاءة وقدرة على مواكبة التحديات المعرفية واللغوية المعاصرة.

التحرير اللاحق بوصفه مهارة محورية في صناعة الترجمة المعاصرة

يُعَدّ التحرير اللاحق للترجمة الآلية (Machine Translation Post-Editing – MTPE) من أبرز التحولات المنهجية في صناعة الترجمة المعاصرة، إذ يجمع هذا النمط بين السرعة التي توفرها أنظمة الترجمة الآلية العصبية، والدقة اللغوية والثقافية التي يضفيها المترجم البشري. وتقوم هذه الآلية على إنتاج ترجمة أولية باستخدام الترجمة الآلية، ثم إخضاعها لمراجعة بشرية متخصصة تهدف إلى تصحيح الأخطاء اللغوية والدلالية، وضبط الأسلوب والنبرة، وضمان سلامة المعنى في سياقه. وقد أسهم هذا النموذج الهجين في إعادة هيكلة سير العمل الترجمية، بما أتاح إنجاز كميات كبيرة من المحتوى بكفاءة أعلى وفي فترات زمنية قصيرة.

وتكمن أهمية التحرير اللاحق في كونه خيارًا اقتصاديًا وعمليًا مقارنة بالترجمة البشرية الكاملة، إذ يقلل من الوقت والتكلفة دون التفريط الكامل بجودة النص النهائي. ولهذا السبب، اكتسب MTPE انتشارًا واسعًا في مجالات متعددة، من بينها المحتوى الرقمي، والمواقع الإلكترونية، والوثائق التقنية والتجارية. ومع التحسن المستمر في جودة مخرجات الترجمة الآلية المدعومة بالذكاء الاصطناعي، أصبح دور المترجم أكثر تركيزًا على المهام المعرفية العليا، مثل معالجة الفروق الدقيقة، والتعابير الاصطلاحية، والمرجعيات الثقافية، وهي عناصر لا تزال تشكل تحديًا جوهريًا للآلة.

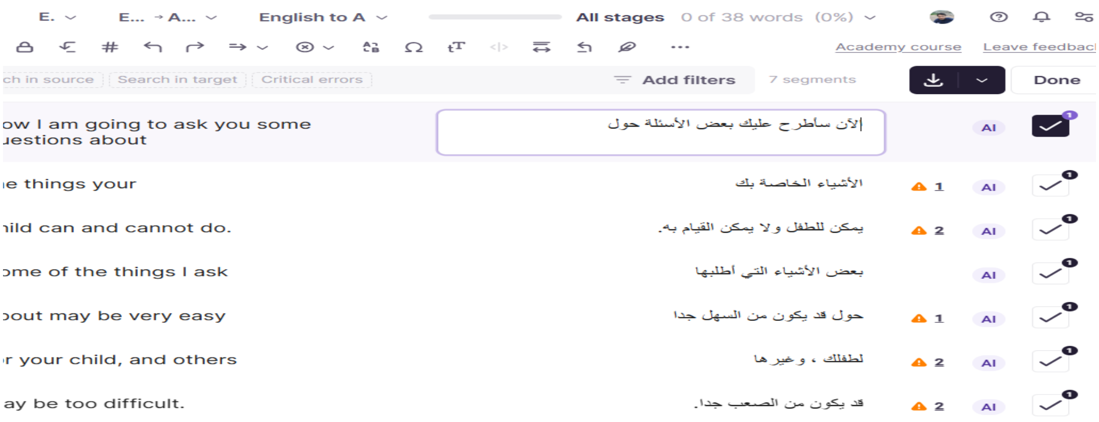
ورغم المزايا المتعددة للتحرير اللاحق، تشير الدراسات إلى أن جودة الترجمة الآلية، ومن ثم حجم الجهد المبذول في التحرير، تتأثر بعدة عوامل، من بينها نوع النص الأصلي وتعقيده، وطول الجملة، وبنيتها التركيبية، وتوزيع الأصناف الصرفية داخل النص. فقد أوضحت أبحاث متعددة أن بعض الخصائص النصية يمكن أن تُعد مؤشرات للتنبؤ بجهد التحرير اللاحق، كما هو الحال في الجمل الطويلة أو التراكيب النحوية المعقدة (Vieira, 2019). وترتبط هذه المقاربة بمفهوم «التحرير القبلي»، الذي يهدف إلى تهيئة النص المصدر وتقليل العناصر التي تُربك أنظمة الترجمة الآلية قبل معالجته آليًا.

وفي هذا السياق، يبرز التمييز بين نوعين رئيسين من التحرير اللاحق: التحرير اللاحق الخفيف (Light MTPE) والتحرير اللاحق الكامل (Full MTPE). يركّز الأول على الحد الأدنى من التعديلات لضمان قابلية الفهم والدقة الأساسية، ويُستخدم عادةً في المحتوى منخفض المخاطر وعالي الحجم، مثل المنشورات الداخلية أو أوصاف المنتجات. أما التحرير اللاحق الكامل، فيسعى إلى الارتقاء بالنص إلى مستوى الترجمة البشرية من حيث الطلاقة والأسلوب والملاءمة الثقافية، وهو ضروري في المجالات الحساسة كالنصوص القانونية والطبية والتسويقية، حيث قد يؤدي أي خلل ترجمي إلى تبعات جسيمة. وبذلك، يتضح أن التحرير اللاحق لم يعد مهارة ثانوية، بل أصبح كفاءة محورية لا غنى عنها في الممارسة المهنية للترجمة المعاصرة.

تحديات الترجمة العربية في ظل استخدام CAT والذكاء الاصطناعي

في ظلّ التحوّل الرقمي المتسارع، أصبحت أدوات الترجمة المدعومة بالحاسوب (CAT Tools) عنصرًا محوريًا في بيئة العمل الترجمية المعاصرة، إذ توفّر للمترجمين بنية تقنية تساعد على تسريع الإنجاز، وضمان الاتساق المصطلحي، وإدارة المشاريع متعددة اللغات بكفاءة. وتعتمد هذه الأدوات على مكوّنات أساسية مثل ذاكرة الترجمة، وقواعد المصطلحات، والتكامل مع أنظمة الترجمة الآلية والذكاء الاصطناعي، الأمر الذي جعلها خيارًا شبه إلزامي في مشاريع الترجمة الكبيرة والمؤسسية. غير أنّ هذا الاعتماد المتزايد كشف في الوقت نفسه عن تحديات خاصة باللغة العربية، لا سيما عندما تُستخدم أدوات CAT دون ضبط إعداداتها بما يراعي الخصائص التركيبية والدلالية للنص العربي.

ومن أبرز هذه التحديات مشكلة تقسيم النص إلى مقاطع (Segmentation) داخل أدوات CAT، حيث تتعامل الأداة مع كل مقطع بوصفه وحدة مستقلة، وتقوم بترجمته آليًا بمعزل عن السياق العام. ويظهر ذلك بوضوح في المثال المولَّد بواسطة Smartcat، إذ قُسِّمت الجملة الإنجليزية الواحدة إلى عدة شرائح قصيرة، فنتجت ترجمة حرفية مجزأة تفتقر إلى السلاسة والترابط الدلالي، مثل:



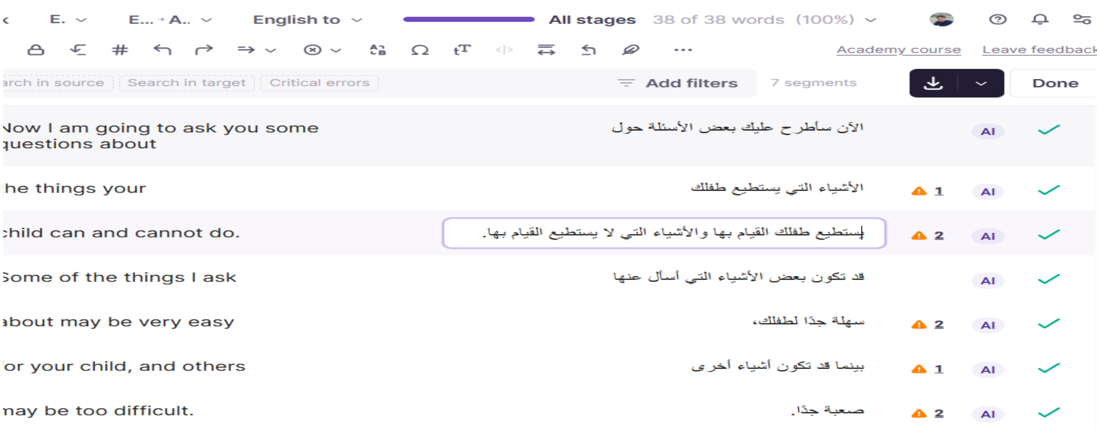
الشكل (1): مثال على الترجمة المقطعية الناتجة عن أداة Smartcat قبل التحرير اللاحق.

ويعكس هذا النموذج قصور النظام الآلي في إعادة بناء المعنى الكلي للجملة، ويؤدي إلى تشويه الرسالة الأصلية وإضعاف جودة النص المترجم، ولا سيما في النصوص الإرشادية والتواصلية التي تتطلب وضوحًا وانسجامًا لغويًا.

ويُظهر هذا المثال كذلك أحد أوجه القصور البنيوية في أدوات CAT عند اعتمادها على المعالجة المقطعية، حيث تُنتج ترجمات قد تبدو مقبولة شكليًا على مستوى المقطع الواحد، لكنها تفقد دقتها عند قراءة الجملة بوصفها وحدة دلالية متكاملة. ويتضح ذلك في استخدام الضمير المفرد «به» في عبارة «القيام به»، وهو استعمال قد يكون سليمًا نحويًا في سياق منفصل، غير أنّ السياق العام للجملة يحيل إلى «الأشياء» بصيغة الجمع، ما يستوجب استخدام الصيغة الصحيحة «القيام بها». ويكشف هذا الخلل عن عجز الأداة عن تتبّع العلاقات المرجعية بين المقاطع المختلفة، نتيجة معالجتها لكل وحدة ترجمة بمعزل عن غيرها.

ولا يقتصر القصور على ذلك، بل يمتد إلى إساءة ربط العبارات الإحالية، كما في ضمّ العبارة «الخاصة بك» إلى «الأشياء» بدل إسنادها إلى المرجع الدلالي الصحيح وهو «طفلك». فعلى مستوى المقطع المنفصل، قد تبدو هذه الترجمة مقبولة، غير أنّها عند قراءة النص كاملًا تُنتج علاقة دلالية خاطئة تُغيّر مقصد النص الأصلي، وتُخلّ بوظيفته التواصلية. ويعود هذا الخلل إلى محدودية أدوات CAT في تتبّع الإحالات السياقية (reference tracking) داخل النص العربي، خاصة في ظل التركيب المعقّد للجمل وتعدّد الروابط الإحالية فيها.

ويبرز في هذا السياق الدور الحاسم للتحرير اللاحق البشري (MTPE)، حيث يتدخّل المترجم لإعادة دمج المقاطع المترجمة، وتصحيح الخلل التركيبي والدلالي، وصياغة الجملة بوصفها وحدة معنوية متماسكة. ويُظهر النص بعد التحرير اللاحق تحسّنًا واضحًا في السلاسة والدقة، كما في الصيغة التالية:



الشكل (2): النص المترجَم بعد التحرير اللاحق البشري (MTPE) باستخدام أداة Smartcat.

وتؤكد هذه المعالجة أن التحدي لا يكمن في وجود أدوات CAT أو الترجمة الآلية بحد ذاتها، بل في كيفية توظيفها، وفي مدى كفاءة المترجم في معالجة مخرجاتها، بما يضمن الحفاظ على المعنى، والسياق، والانسجام الأسلوبي في الترجمة العربية.

دور المترجم البشري في تحسين أداء أنظمة الترجمة

على الرغم من التطور المتسارع الذي شهدته أدوات الترجمة المدعومة بالحاسوب (CAT Tools) وأنظمة الترجمة الآلية، فإن الاعتماد الكلي عليها في إنجاز الأعمال الترجمية يظل إشكاليًا. فالترجمة، بمختلف أنواعها—سواءكانتتحريريةأوشفهيةأوآليةأوعلميةأوتقنيةأوأدبيةأوطبيةأوقانونية—ليستعمليةميكانيكية بسيطة، بل هي نشاط معرفي ولساني معقّد يتطلب مهارات لغوية عالية وخبرة ثقافية وسياقية عميقة. ولا يمكن تحقيق ترجمة دقيقة وموثوقة دون مترجم يمتلك كفاءة متقدمة في لغة المصدر واللغة الهدف على حد سواء، فضلًا عن تدريب منهجي وممارسة طويلة الأمد.

وتقوم عملية الترجمة في جوهرها على عمليتين أساسيتين: فهم النص الأصلي فهمًا دقيقًا، ثم إعادة التعبير عنه تعبيرًا سليمًا باللغة الهدف. وأي خلل في إحدى هاتين العمليتين يؤدي بالضرورة إلى إخفاق ترجمي. فعدم استيعاب المعنى المقصود في النص المصدر يفضي إلى ترجمة مشوّهة، في حين أن ضعف القدرة التعبيرية في اللغة الهدف—علىالمستوياتالمعجميةأوالمصطلحيةأوالتركيبيةأوالأسلوبية—ينتجنصوصًاركيكةقدتكونمضللةأومثيرةللالتباس.

كما تفرض الفروق البنيوية والأسلوبية والثقافية بين اللغات، ولا سيما بين العربية والإنجليزية، تحديات إضافية على عملية الترجمة. فالمكافئ الدلالي في اللغة الهدف لا ينقل بالضرورة الرسالة الأصلية بنفس الدقة، نتيجة اختلاف القوالب اللغوية، أو تباين الافتراضات المعرفية المشتركة بين المترجم والقارئ. وتزداد هذه الإشكالية تعقيدًا في النصوص المتخصصة التي تتطلب دقة عالية وفهمًا معمقًا للمفاهيم والمصطلحات (عثمان محمود، 2025).

وفي هذا السياق، تُظهر الدراسات المقارنة تفوق الترجمة البشرية من حيث الدقة والاتساق والفهم السياقي مقارنة بالترجمة الآلية. ويرجع هذا التفوق إلى قدرة المترجم البشري على استيعاب المعاني الضمنية، والتعامل مع البنى التركيبية المعقدة، واختيار الصياغات التي تنقل المقصود بدقة ووضوح، وهي جوانب غالبًا ما تعجز الأنظمة الآلية عن معالجتها بكفاءة، لاعتمادها في الأساس على خوارزميات إحصائية أو نماذج لغوية مدرّبة لا تمتلك وعيًا سياقيًا أو ثقافيًا حقيقيًا.

وتشير نتائج عدد من الدراسات التطبيقية إلى أن جودة الترجمة تتأثر بشكل مباشر بدرجة التخصص العلمي للنص. فالمجالات العلمية والطبية والقانونية، على سبيل المثال، تتطلب مستوى عاليًا من الدقة الاصطلاحية والفهم المفاهيمي، مما يجعل الترجمة الآلية أقل موثوقية فيها مقارنة بالترجمة البشرية. وتكتسب قضيتا الدقة والاتساق أهمية بالغة في هذه المجالات، إذ إن أي خطأ ترجمي قد يؤدي إلى سوء فهم أو تبعات علمية أو قانونية خطيرة.

وعلى مستوى السرعة، لا شك أن الترجمة الآلية تمتاز بقدرتها على إنتاج مخرجات فورية تقريبًا، وهو ما يجعلها مناسبة للمهام التي تتطلب ترجمة كميات كبيرة من النصوص في وقت قصير. غير أن

هذه السرعة غالبًا ما تكون على حساب الجودة، خاصة في النصوص المعقدة أو الحساسة. أما المترجم البشري، فرغم حاجته إلى وقت أطول، فإنه يضمن مستوى أعلى من الدقة والموثوقية.

ورغم المخاوف المتزايدة بشأن تأثير الذكاء الاصطناعي على مستقبل المهنة، فإن الاتجاه المعاصر لا يشير إلى إحلال الآلة محل الإنسان، بل إلى التكامل بين المترجم البشري وأنظمة الترجمة الآلية. إذ يمكن للمترجم توظيف هذه الأدوات لإنتاج مسودات أولية، ثم إخضاعها للتحرير اللاحق (MTPE)، بما يحقق توازنًا فعّالًا بين السرعة والجودة، مع الحفاظ على الحس البشري الضروري لفهم السياق الثقافي والدلالي للنصوص.

وتدعم هذه النتائج ما توصلت إليه دراسات تطبيقية مقارنة بين الترجمة الآلية والترجمة المدعومة بالحاسوب، إذ تبيّن أن أنظمة الترجمة الآلية، مثل Google Translate، تُنتج عددًا كبيرًا من الأخطاء الدلالية والتركيبية والمصطلحية نتيجة عجزها عن التعامل مع اللغة الطبيعية كما يفعل الإنسان، في حين تتيح أدوات CAT، مثل MemoQ، تدخل المترجم البشري منذ بداية العملية الترجمية وحتى نهايتها، مما يضمن تحكمًا أكبر في الجودة والاتساق. وقد خلصت هذه الدراسات إلى أن التحرير اللاحق والتدخل البشري يظلان عنصرين حاسمين لا يمكن الاستغناء عنهما، وأن الترجمة الآلية لا يمكنها، في صورتها الحالية، أن تحل محل المترجم البشري، بل تظل أداة مساعدة ضمن إطار عمل تكاملي (بن لقدر، 2024).

نحو تفاعل ذكي بين المترجم والآلة

في ظلّ التطور المتسارع للذكاء الاصطناعي وتقنيات الترجمة الآلية، لم يعد النقاش يتمحور حول المفاضلة بين المترجم البشري والآلة، بقدر ما بات يركّز على كيفية بناء نموذج تفاعلي ذكي يجمع بين الطرفين في إطار تكاملي. فالأنظمة الآلية، بما تمتلكه من قدرة على المعالجة السريعة والكبيرة للنصوص، تُعد أداة فعّالة لدعم العملية الترجمية وتسريعها، غير أنّها تظل محدودة في إدراك السياق الثقافي، والحمولة الدلالية، والبعد التداولي للنص. وهنا يبرز دور المترجم البشري بوصفه العنصر القادر على تفسير المعنى، وضبط الأسلوب، وإعادة بناء النص بما يتلاءم مع مقاصده التواصلية وسياقه الثقافي.

ويقوم هذا التفاعل الذكي على إعادة تعريف دور المترجم من منفذ مباشر للترجمة إلى ميسّر لغوي ومحرّر خبير لمخرجات الأنظمة الآلية، من خلال التحرير اللاحق، وإدارة المصطلحات، وتوجيه أدوات CAT والذكاء الاصطناعي توجيهًا واعيًا. ولا يتحقق هذا النموذج إلا عبر تأهيل المترجمين لاكتساب كفاءات تقنية ولغوية مزدوجة، تُمكّنهم من فهم آليات عمل الأنظمة الذكية وحدودها، واستثمار إمكاناتها دون الارتهان لها. وبذلك، يصبح مستقبل الترجمة قائمًا على شراكة معرفية بين الإنسان والآلة، تحافظ على جودة الترجمة ودقتها، وتواكب في الوقت ذاته متطلبات السرعة وحجم الإنتاج في السوق العالمي.

الخاتمة

تُظهر هذه الدراسة أنّ التطور السريع في أدوات الترجمة المدعومة بالحاسوب والترجمة الآلية قد حسّن سرعة الإنجاز والاتساق المصطلحي، لكنه كشف عن حدود واضحة في معالجة النصوص العربية المعقدة، لا سيما فيما يتعلق بالسياق والتركيب والدلالة المرجعية. وتؤكد النتائج أنّ التدخل البشري من خلال التحرير اللاحق (MTPE) يظل ضروريًا لإعادة بناء المعنى الكامل، وضبط التوافق النحوي والدلالي، وتصحيح الإشكالات التي تعجز عنها الأنظمة الآلية. ومن ثم، فإن مستقبل الترجمة يقوم على تفاعل ذكي بين المترجم والآلة، حيث يستفيد المترجم من قدرات الأدوات الذكية لتسريع العمل وتحسين الجودة، مع الحفاظ على الحس البشري الضروري لفهم السياق الثقافي واللغوي، ما يضمن إنتاج ترجمة دقيقة، متسقة، وموائمة للمعايير الأكاديمية واللغوية.

المصادر والمراجع العربية:

- سعيد، ع. م. ع. "تقييم الترجمة الآلية بين اللغة العربية واللغة الإنجليزية في المدة من 2020م إلى 2024م: دراسة مراجعة." *مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، المجلد 7، العدد 12، 2025، ص. 665–678.

- بن لقدر، مريم، ومحمد شجاع الحربي. "إشكاليات الترجمة الآلية والترجمة المحوسبة: دراسة تطبيقية مقارنة بين ترجمة جوجل Google وترجمة ميمو كيو MemoQ". *مجلة بحوث العلاقات العامة الشرق الأوسط*، العدد الرابع والعشرون، 2024. ص. 171–194.
- جبريل، إبراهيم. "مقارنة جودة ترجمة الذكاء الاصطناعي ومحركات الترجمة الآلية مع ترجمة الإنسان: الحاجة إلى مهارات التحرير اللاحقة (دراسة تطبيقية على ترجمة الإشارات الضمنية (التلميح)". *مجلة الدراسات الاجتماعية*. المجلد 30، العدد (3)، 2024. ص. 46-72. https://doi.org/10.20428/jss.v30i3.2545
- سعيد، ع. م. ع. "تقييم الترجمة الآلية بين اللغة العربية واللغة الإنجليزية في المدة من 2020م إلى 2024م: دراسة مراجعة." *مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، المجلد 7، العدد 12، 2025، ص ص 665–678. https://doi.org/10.53286/arts.v712.2528
- عثمان محمود، أسماء موسى. "مستقبل الترجمة في ظل الذكاء الاصطناعي". *مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث*، المجلد 6، العدد 22، 2025، ص. 320–335.
- محمد أويس. ‘‘دور الذكاء الاصطناعي في تحسين ترجمة النصوص العربية باستخدام أدوات الترجمة المدعومة بالحاسوب: تحديات وتوجيهات.’’ *مجلة اللغة*، الكتاب التاسع، العدد الثاني، 30 ديسمبر 2024.

المصادر الأجنبية:

- Abdul Hakim, Ghaith Thair. “Students’ Translation vs. Machine Translation: Translating Problematic Nominalization Expressions in Media Texts into Arabic.” *Arabian Gulf Journal*, vol. 52, no. 1, Mar. 2024, pp. 597–618.

- McCarthy, John. "A Proposal for the Dartmouth Summer Research Project on Artificial Intelligence." *AI Magazine*, vol. 27, no. 4, 2006, pp. 12–14.
- Peng, Xinyang, Xiangling Wang, and Xiaoye Li. "When Student Translators Meet With Machine Translation: The Impacts of Machine Translation Quality and Perceived Self-Efficacy on Post-Editing Performance." *SAGE Open*, vol. 14, no. 4, Oct.–Dec. 2024, pp. 1–16. DOI: 10.1177/21582440241291624.
- Russell, Stuart. *Human Compatible: Artificial Intelligence and the Problem of Control*. London: Penguin, 2020.
- Russell, Stuart, and Peter Norvig. *Artificial Intelligence: A Modern Approach*. Hyderabad: Pearson Education, 2021.
- Vieira, Lucia Nunes. "Post-Editing of Machine Translation." *The Routledge Handbook of Translation and Technology*, edited by Minako O'Hagan, Routledge, 2019, pp. 319–335.

المكتبات في الأندلس في العصر العباسي

أحمد رضا[1]

المقدمة

تعد المكتبة من المعالم الرئيسية الدالة على ثقافة الشعوب والأمم وهي من أهم دعائم الحضارةوالثقافة تقوم بحفظ وصيانة كنوز المعرفة وتنظيمها وإتاحتها للجميع، كما أنها تعطي صورة صادقة لمدى اهتمام الأمم والشعوب بالفكر والعلم، مما يجعلها من أهم مقاييس التقدم والرقى. وقد تطورت المكتبات وتنوعت على مدار الأيام والعصور، بفضل تطور وسائل حفظ وتثبيت النصوص وتبادلها، وقد ازدهرت في بعض الفترات واندثرت في فترات أخرى، ولم تقتصر الآن هذه المكتبات على الكتب الورقية بل أصبحت هناك الخدمات الإلكترونية التي يمكن من خلالها الحصول على المعلومات في آن واحد تحت تنظيم من مسؤولي المكتبة. وفي هذه المقالة الوجيزة اتناول المكتبات –بأنواعها المختلفة – التي وجدت في البلدان المجاورة للعراق مثل مصر والشام في العصر العباسي وخاصة في الأندلس.

الكمات المفتاحية: المكتبة، الكنز، الكتاب، العلم، الثقافة، العصر العباسي، الأندلس.

نظرة عامة حول المكتبات في الحضارة الإسلامية

في صدر الإسلام، كان بيت الرسول صلى الله عليه وسلم أول مكتبة تضم أول كتاب (القرآن الكريم) وشجع الرسول صلى الله عليه وسلم الكتابة على نطاق أوسع. من أشهر هؤلاء الكتاب من المهاجرين والأنصار الخلفاء الأربعة، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وثابت بن قيس، وأرقم بن أبي، وشرحبيل بن حسنة، عبد الله بن رواحة، عمرو بن العاص ...وغيرهم.

ثم بدأت حركة التأليف منذ منتصف القرن الأول الهجري، وشهد القرن الثاني ظهور الكتب والدواوين مما أسهم في تطور حركة تدوين التراث والتاريخ. وبعد إقامة صناعة الورق في بغداد ابتداء من عصر الرشيد وظهور جماعة الوراقين، عرف العرب نقلة نوعية في مجال التدوين والكتابة وظهور المكتبات.

[1] الباحث بقسم الدراسات العربية ، جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدر آباد
iahmadraza11@gmail.com

يعد العباسيون هم أول من أنشأ المكتبات بالمعنى الحقيقي حيث كان كثيرا من خلفاء الدولة العباسية شغوفين بالدراسة والعلم، وكان لهم اهتمامات كبيرة بجميع المؤلفات القديمة والمعاصرة وترجمتها، وكان أبي جعفر المنصور هو أول من توسع في نشر الثقافة الإغريقية. وقد كان من الطبيعي أن ينبع عن كل خطوة من خطوات هذه العملية جمع الكتب والمؤلفات وتكوين المكتبات صغيرة وكبيرة.

أنواع المكتبات

وقد عرفت الحضارة الإسلامية أنواعاً متعددة من المكتبات ولقد انتشرت هذه المكتبات في جميع أرجاء الدولة الإسلامية، فوجدت المكتبات في قصور الخلفاء وفي المدارس والكتاتيب والجوامع، وكما وجدت في عواصم الإمارات وجدت كذلك في القرى النائية، والأماكن البعيدة منها: **المكتبات الأكاديمية**، وهي من أشهر المكتبات في الحضارة الإسلامية؛ ومن أهمها مكتبة بغداد **"بيت الحكمة"** أسسها هارون الرشيد[1] و"**مكتبة دار الحكمة** "في القاهرة الفاطمية أسسها الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله عام 1004م/395هـ، وفرشت هذه المكتبة بأنواع السجاد الفاخر وعلق على جميع أبوابها وممراتها الستائر وجعل فيها الخدم. وتذكر المصادر أنها حوت 1,600,000 مجلد ضمت (6500) مخطوطة في الرياضيات و (18,000) مخطوطة في الفلسفة وكان الدخول إليها والاستنساخ والترجمة مجانا [2]. وذكر المقريزي أنه كان في قصور الفاطميين أربعون خزانة، منها خزانة تحتوي على 80,000 مجلد في العلوم القديمة[3] .

ثم **المكتبات الخاصة** وقد انتشر هذا النوع من المكتبات في جميع أنحاء العالم الإسلامي بشكل واسع وجيد ومن أمثلتها **مكتبة الخليفة المستنصر**[4]، **ومكتبة الفتح بن خاقان**، الذي كان يمشي والكتاب في كمه ينظر فيه [5]. ومكتبة ابن العميد وزير آل بويه الشهير، وقد ذكر ابن مسكويه المؤرخ الشهير أنه كان خازنا لمكتبة ابن العميد فذكر واقعة سرقة تعرّض لها بيته، وكانت فيه مكتبته، وقد حزن

[1] معروف الناجي، إصالة الحضارة العربية، بيروت 1969، ص: 429.
[2] منصور سرحان، المكتبات في العصور الإسلامية، ط 1، ص: 60، دار مخراوي، البحرين 1967م. محمد حمادة، المكتبات في الإسلام: نشأتها وتطورها ومصائرها، ط 1، ص: 158، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1886.
[3] خطط المقريزي، ج 1، ص: 407، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 3، ص: 344.
[4] ابن كثير، البداية والنهاية، 13/186.
[5] الذهبي، تاريخ الإسلام، 18/375.

ابن العميد أكثر الحزن على مكتبته، ظنا منه أنها سرقت مع باقي المسروقات [1]. وكانت مكتبة نوح بن نصر الساماني كما يقول ابن خلدون عديمة المثل فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها ولا سمع باسمه فضلا عن معرفته[2].

وجدت كذلك **المكتبات العامة** التي كان من أشهرها مكتبة قرطبة التي أسسها الخليفة الأموي الحكم المستنصر بالله سنة (350هـ/961م)، أتناولها فيما بعد.

وأيضا مكتبة بني عمار في الشام، وكان لهم وكلاء يجوبون العالم بحثا عن الروائع لضمها إلى المكتبة، وكان بها خمسة وثمانون ناسخا، يشتغلون بها ليل نهار في نسخ الكتب[3].

كذلك أنشأ الخلفاء والولاة والعلماء **مكتبات المدارس و المساجد** تلك المدارس التي انتشرت في كل بقاع العالم الإسلامي، وقد ألحقت بمعظم المدارس مكتبات "خزائن كتب لتكون مرجعا لطلبة العلم ليقفوا على أخر ما صنف في فنون العلوم والآداب حتى عصرهم، وتسابق السلاطين والعلماء بل والمجتمع المدني من كبار التجار و المحسنين بل وحتى المحسنات من الأميرات والعالمات وغيرهن في إنشاء هذه المؤسسات، فنور الدين محمود بنى مدرسة في دمشق وألحق بها مكتبة، وكذلك فعل صلاح الدين، أما القاضي الفاضل وزير صلاح الدين فقد أسس مدرسة في القاهرة سماها الفاضلية، وأودع فيها حوالي مئتي ألف مجلد مما أخذه من خزائن الفاطميين.

واشتهر نوع آخر من أنواع المكتبات في الحضارة الإسلامية، تلك المكتبات التي أنشئت كملاحق في المساجد والجوامع ويعتبر هذا النوع من المكتبات الأول في الإسلام؛ حيث نشأت المكتبات في الإسلام مع نشأة المساجد وقبل إنشاء المدارس بقرنين على الأقل، ومن أمثلتها **مكتبة الجامع الأزهر، ومكتبة الجامع الكبير في القيروان**[4]. بل اشتهر المسجد النبوي بمكتبة عامة كبيرة كانت موقوفة على طلبة العلم من المجاورين، وكانت الفاجعة قد حلت بها سنة 886هـ، حين احترقت بسبب في

---

[1] ابن مسكويه، تجارب الأمم، 6/286.
[2] حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 3، ص: 342. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص: 152-153.
[3] د. راغب السرجاني، ماذا قدم المسلمون للعالم، 2/25، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2009.
[4] المصدر السابق.

نادرة من النوادر الطبيعية الغريبة [1]. وكذلك اشتهر الجامع الأموي بدمشق بخزانة كتبه الفريدة بل بعدة خزائن كتب "مكتبات"، كانت موقوفة على كل من يريد المطالعة والتعلم[2] .

المكتبات في الأندلس

لم يقتصر الاهتمام بالمكتبات على البلاد الإسلامية بالشرق بل اهتم الخلفاء كذلك بإنشاء المكتبات في بلاد الأندلس وكانت المكتبات الأندلسية توجد في القصور الملكية أو البيوت الخاصة أو ملحقة بالجوامع والمساجد والمدارس ومن ثم يمكن تقسيم تلك المكتبات إلى فئتين، الأولى منها مكتبات عامة: يتاح للجميع استخدامها والاستفادة منها مثل مكتبات الوقف ومكتبات المساجد والمدارس. أما الثانية فهي مكتبات خاصة: يعني بجمعها أفراد من الناس رغبة منهم في العلم مثل المكتبات الخلافية لدى الخلفاء والأمراء وكذلك مكتبات الأغنياء والعظماء. وفي السطور التالية أذكر بعض النماذج على سبيل المثال.

مكتبات الخلفاء

أراد الأمويون أن ينافسوا العباسيين في المشرق، فانتهجوا نهجهم واهتموا بنشر العلوم والثقافة وأسسوا مكتبات قيمة عديدة مثل مكتبة الأمير عبد الرحمن الأوسط[3] مكتبة الأمير محمد بن عبد الرحمن مكتبة الخليفة الناصر مكتبة المنصور بني عامر ومكتبة الخليفة الحكم مستنصر وصارت هذه المكتبة من أعظم مكتبة في العصر الوسيط في العالم[4]. هذه فقط بعض الأسماء من الكثير، وللاطلاع على المزيد راجع كتاب" المكتبات في الأندلس" للدكتور رضا سعيد على مقبل من الصفحة 92- 100.

المكتبات الخاصة

وهي التي أنشأها الأفراد لمصلحتهم وبأموالهم ووفقا لميولهم واتجاهاتهم العلمية وانتشر هذا النوع من المكتبات أيضا في الأندلس ومن أوائل المكتبات الشخصية مكتبة الفقيه عبد المالك بن حبيب

[1] ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 9/515
[2] العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ص: 61.
[3] د. رضا سعيد علي مقبل، المكتبات في الأندلس، ص: 92. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 2، ص: 45.
[4] محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص: 504، جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج 1، ص: 98.

السلمي، ومكتبه محمد بن حزم، ومكتبة ابن كيسان، ومكتبة ابن الفوضى [1].وأشهرها مكتبة القاضي أبو المطرف عبد الرحمن بن فطيس، قال عنه ابن بشكويه "أنه كان له ستة وراقين ينسخون دائما، وبلغ من كثرة كتبه أن أهل قرطبة اجتمعوا لبيع كتبه لمدة عام كامل في مسجده، وأنه اجتمع فيها من الثمن أربعون ألف دينار قاسمية [2].

المكتبات العامة

حظي الأندلس في مختلف عصوره بكثير من المكتبات العامة والتي ساهمت في نشر العلوم والثقافة وجعلها قطبا يرحل إليها الناس من جميع أقطاب الأرض. تقول المستشرقة هونكة: "أن حكام الأندلس أنشأوا في كل حي دارا للكتب وزودوها بمئات الألوف من الكتب التي جعلوها في متناول الجميع " [3]. وتجمع المصادر على أن عصر الخلافة (348هـ- 402هـ) هو أكثر العصور التي وجدت به مكتبات عامة، فقد وجد في هذا القرن الرابع الهجري في الأندلس الإسلامية سبعون مكتبة عامة [4]. والمكتبات العامة تشمل مكتبات الأوقاف ومكتبات المساجد والجوامع وغيرها.

وكان أهم تلك المكتبات وأشهرها مكتبة قرطبة التي أسسها الخليفة الأموي الحكم المستنصر ب الله سنة (350هـ/961م). هذه المكتبة عين لها موظفين للعناية بشؤونها، وجمع فيها النساخ، وعين لها عددًا كبيرًا من المجلِّدين، وقد ظلت محط أنظار العلماء وطلاب العلم في الأندلس، وقد وفد إليها الأوربيون للنهل من معينها، والتزود من علومها، وقد كانت عدة الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربعا وأربعين فهرسة، في كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا ذكر الدواوين فقط [5] . وكانت تضم بين خزائنها أربعمائة ألف مجلد في وقت لم تعرف فيه الطباعة كما كانت تحتوي على أربعة وأربعين سجلا، كل منها يقع في خمسين ورقة [6].

[1] د. رضا سعيد علي مقبل، المكتبات في الأندلس، ص: 102-114.
[2] د. حامد شافعي دياب، الكتب والمكتبات في الأندلس، ص: 102، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)
[3] هونتكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ص 500، و د. رضا سعيد علي مقبل، المكتبات في الأندلس، ص: 115.
[4] هيسيل، تاريخ المكتبات، ص: 54، محمد فريد وجدي، دائرة المعارف القرن العشرين، ط 3، بيروت: دار المعرفة، 1997م.
[5] ابن الابار، التكملة لكتاب الصلة، 1/190.
[6] حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 3، ص: 345.

لقد سعت الغالبية العظمى من مسلمي الأندلس إلى مساندة ودعم مكتبات المساجد. وقد ذكر المؤرخ الإسباني خوليان ريبيرا أن ابن لب المالقي الذي عاش مدة طويلة في غرناطة أوصى بجزء كبير من مكتبته الخاصة إلى مكتبة الجامع الكبير بمدينة مالقة مسقط رأسه، كما قام العالم ابن مروان الباجي بإهداء كتبه كلها إلى الجامع الكبير بمدينة إشبيلية ولضمان المحافظة على كتبه فقد عهد بها إلى خطيب المسجد الشيخ عبد الرحمن اللخمي، الذي يبدو أنه كان موكلا بإدارة شؤون مكتبة الجامع وفاقت مكتبات الجوامع في الأندلس نظيرتها في المشرق الإسلامي، ويعد المسجد الكبير في قرطبة واحدا من أكبر الجوامع وأعظمها، وقد احتوى هذا المسجد الشهير الذي أنشأه الخليفة الأموي عبد الرحمن الداخل سنة (170هـ / 786م) على مجموعة كبيرة من الكتب والمصاحف والتي دمر معظمها إبان اجتياح قوات الملك فرديناند الثالث سنة (634هـ/1236م)، وقد أشار المؤرخ المقري إلى تلك الواقعة، ذاكرا بأنه كان من بين المصاحف التي أحرقت على يد القوات الغازية المصحف الذي خطه الخليفة عثمان بن عفان[1].

خلاصة القول

المكتبة هي خزائن دولة تدل على ثقافتها ورقيها وشغفها بالعلوم والفنون، وتزامن تطورها بتطور الكتابة وتدوين الكتب. ونجد المكتبات تحظى باهتمام الخلفاء والأمراء والعامة من الناس في العصور الإسلامية الأولى خاصة في الدولة العباسية وازداد عددها ارتفاعا يوما فيوما. ولم تكن الأندلس منعزلة عن هذه التطورات، فاهتم خلفاءها وأمراءها وشعبها اهتماما بالغا بالعناية بالكتب من حيث الكتابة والنقل والترجمة والنسخ وبناء المكتبات، حيث صارت الأندلس مرجعا للكثير من الورى ومركز النور والثقافة ومنبع العلوم والفنون ينهل من منهلها عدد من الناس لا يحصى ولا يعد.

المراجع والمصادر

1. حسن إبراهيم – تاريخ الإسلام – ج 2، دار الجيل، بيروت، 1996.

[1] المقري، نفح الطيب، ج 1، ص: 398، د. حامد شافعي دياب، الكتب والمكتبات في الأندلس، ص :100.

2. معروف الناجي – أصالة الحضارة العربية – بيروت، 1969.
3. منصور سرحان – المكتبات في العصور الإسلامية – ط 1 دار مخراوى البحرين 1967م.
4. محمد حمادة – المكتبات في الإسلام، نشأتها وتطورها ومصائرها – ط 1مؤسسة الرسالة – بيروت – 1886م.
5. د. راغب السرجاني – ماذا قدم المسلمون للعالم – مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة القاهرة 2009.
6. د. رضا سعيد علي مقبل – المكتبات في الأندلس – مجلة المكتبات الآن يناير 2006
7 دكتور حامد شافعي دياب – الكتب والمكتبات في الأندلس – ص: 102، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة).

العبارة الصوفية في ريعان الشباب

سطوت جنيد [1]

المقدمة

يعد التجاني يوسف بشير واحدا من أبرز الأصوات الشعرية في السودان والعالم العربي الحديث، إذ شكلت تجربته الشعرية نموذجا فريدا لتداخل المعاناة الوجودية مع الرؤيا الصوفية العميقة. فقد عاش الشاعر حياة قاسيةاتسمت بالفقر والتهميش، غير أن هذه الظروف لم تخمد صوته الإبداعي، بل أسهمت في تشكيل حساسيته الشعرية ورؤيته الكاشفة للوجود والإنسان. ومن هنا، تبلورت تجربته بوصفها تجربة شعرية ذات بعد مأساوي، انصهرت فيها الذات الفردية مع هموم الإنسان الكونية.

وتتجلى أهمية تجربة التجاني في قدرته على تحويل الألم إلى طاقة إبداعية، وعلى توظيف التصوف بوصفه أفقا معرفيا وجماليا يتجاوز به حدود الواقع المأزوم. فقد جاءت لغته الشعرية مشبعة بالإيحاء والرمز، قائمة على الانزياح والدلالة العميقة، بما يجعلها نصا مفتوحا على التأويل، ومجالا للكشف والرؤيا. كما أسهم في تجديد بنية القصيدة السودانية، ناقلا إياها من أسر التقليد إلى رحابة الحداثة، دون أن يفقدها بعدها الوجداني الأصيل.

وينطلق هذا البحث من دراسة العبارة الصوفية في شعر التجاني يوسف بشير، بوصفها أداة للكشف عن أعماق التجربة الروحية، ومحورا لفهم جدلية العلاقة بين الذات والعالم، وبين الظاهر والباطن. كما يسعى إلى إبراز تجليات الغربة الوجودية، والصوفية المرآوية[2]، والتجلي بالعبارة، بوصفها محطات أساسية في بناء تجربته الشعرية. وبذلك، يهدف البحث إلى تقديم قراءة نقدية تكشف أبعاد هذه التجربة، وتضيء خصوصيتها ضمن سياق الشعر العربي الحديث.

الكلمات المفتاحية: الصوفية، يوسف تجاني بشير، الأصوات الشعرية، السودان، العالم العربي الحديث.

---

[1] باحث قسم اللغة العربية، جامعة اللغة الإنجليزية و اللغات الأجنبية، حيدرآباد

[2] يوسف بشير التيجاني.ديوان إشراقة.المطبعة ا لوطنية خرطوم ص 3

كان التجاني يوسف بشير، مركزا على البعد المأساوي في حياته وأثره العميق في تشكيل رؤيته الشعرية. فقد عاش التجاني حياة قاسية اتسمت بالفقر والتهميش والحرمان، فعاش في هوامش مدينة أم درمان[1]، يعمل في مهن شاقة لا تتناسب مع موهبته الشعرية، إلى أن انتهت حياته مبكرا. وقد رسخت هذه المعاناة صورته في الوجدان السوداني بوصفه شاعرا مأساويا نقيا، تحيط بمأساته عاطفة جماعية صادقة، رغم صعوبة شعره وكثافة لغته.

انعكست هذه الحياة الضنكيةعلى شعر التجاني، فجاء شعره محملا بأصداء الحزن والقلق الوجودي، ومعبرا عن اغتراب حاد عن العالم. غير أن هذا الاغتراب لم يتحول إلى انكسار سلبي، بل انصهر في تجربة شعرية مغايرة، صاغ فيها الشاعر لغة شفافة ومتماسكة، تقوم على رؤيا كشفية ذات نزوع صوفي. وقد بدت قصائده، في وحدتها العضوية، وكأنها نص واحد متصل، ينبع من نُسغ دلالي مركزي يتأمل الوجود والموت والإنسان.

ويعد التجاني من رواد التجديد في الشعر السوداني الحديث، إذ أسهم مبكرا في نقل القصيدة من الرتابة التقليدية إلى آفاق حداثية، دون أن يقطع صلته بالروح الوجدانية العميقة. وقد تركت تجربته أثرا واضحا في عدد من الشعراء العرب، من أبرزهم محمد الفيتوري وصلاح عبد الصبور، لا سيما فيما يتعلق بالرؤيا الصوفية والسعي إلى معانقة المطلق، كما تجلى ذلك في قصيدته الشهيرة الصوفي المعذب.

ويمثل التجاني حالة متفردة في الشعر العربي الحديث، تشبه في ملامحها تجربة أبي القاسم الشابي، إذ عاش تجربة وعي مبكرة وناضجة، جعلت من شعره مرآة صادقة لمعاناته الداخلية، وأداة لكشف الحقيقة الإنسانية. وهكذا غدا الشعر عنده فعل مقاومة للعتمة، ومحاولة لتجاوز واقع مأزوم، واستبطانا عميقا لتجربة روحية تبحث عن المعنى والصفاء في عالم مضطرب،

التجربة الشعرية الصوفية

[1] هزي رياض .التيجاني يوسف بشير شاعرا و ناثرا.دار الثقافة بيروت .ص19 --20

التجربة الشعرية الصوفية عند التجاني يوسف بشير[1]، مبرزا قدرته على تحويل الحدث المأساوي إلى طاقة داخلية مؤثرة تنعكس أولا في ذاته ثم في وجدان المتلقي. ويؤكد أن علاقة التجاني بالشعر لا تقتصر على الكتابة، بل تتجاوزها إلى جعل النص فعل كشف ورؤيا، حيث يغدو الشعر الصوفي مجالا للحضور المأمول لا للغياب.

كما يوضح أن شعر التجاني يقوم على الانزياح عن الواقع واللجوء إلى التصوف بوصفه وسيلة لاختراق أسرار الذات ومساءلة الوجود[2]، في صور شعرية مكثفة تنفتح على التأويل. وتتجلى في شعره ثنائية الوعي بالذات والوعي بالعالم، وصراع الشاعر مع زمن مأزوم وواقع زائف، ما يدفعه إلى البحث عن الحقيقة الغائبة والوجود المطلق.

أن العوالم الشعرية عند التجاني هي عوالم مواجهة وسؤال، تتأسس على الخطف والتيه والحنين إلى الطهر والبراءة، حيث يتماهى الشعر بالروح، ويتحول إلى بديل خلاق عن عالم مشوش، محمل ببعد فلسفي ورؤيوي يعكس عمق التجربة الوجودية والصوفية للشاعر.

قلق الغربة عند التجاني يوسف بشير

قلق الغربة ظاهرة بوصفها محورا أساسيا في تجربة التجاني يوسف بشير الشعرية، حيث تشكلت هذه الغربة من تداخل عوامل نفسية واجتماعية واقتصادية وسياسية. فقد عانى الشاعر الفقر والحرمان، والإقصاء الثقافي، والظلم الاجتماعي، إضافة إلى إحساسه بالاغتراب داخل وطنه، ما ولد في داخله غربة نفسية عميقة سبقت غربته الاجتماعية.

وتتجلى هذه الغربة بوضوح في قصيدة **دنيا الفقير**[3]، التي تصوّر بؤس الإنسان المسحوق، وانكساره الداخلي، وتوقه المكبوت إلى الجمال والكرامة، في مقابل واقع قاسٍ يسوده الحرمان والخيبة. وقد لازمت هذه المعاناة الشاعر حتى أصبحت جزءًا من كيانه النفسي، فعمّقته الكآبة، وتكاثفت لديه مشاعر اليأس والقلق والتيه[4].

[1] عبد القادر فيدوح. العبارة الصوفية في شعر التيجاني. قطر، ص3-4
[2] هزي رياض. التيجاني يوسف بشير شاعرا وناثرا. دار الثقافة بيروت ص72
[3] يوسف بشير التيجاني. ديوان إشراقة. المطبعة ا لوطنية خرطوم ص58
[4] هزي رياض. التيجاني يوسف بشير شاعرا و ناثرا. دار الثقافة بيروت ص37

غير أن التجاني لم يستسلم تمامًا لهذه السوداوية، بل سعى إلى تحويل اليأس إلى معنى عبر الرحلة الصوفية، فاستبدل المعاناة المادية بالمجاهدة الروحية، واتجه نحو التوحد بالمطلق بحثًا عن السكينة والاطمئنان. ومن هنا، اتخذ التصوف ملاذا وجوديا لتعويض غربة الواقع، والارتقاء نحو عالم الصفاء والحقيقة.

ويخلص النص إلى أن غربة التجاني ليست حالة عابرة، بل هي غربة وجودية تعكس شعور الإنسان الحديث بالانفصال عن العالم، وتكشف وعيا حادا بعدوانية الزمان وقسوة الكون، ما دفع الشاعر إلى الاحتماء بعالم الروح بوصفه المركز الثابت والأبدي الذي يمنح الوجود معناه.

الصوفية المرآوية عند التجاني يوسف بشير

مفهوم **الصوفية المرآوية** في شعر التجاني يوسف بشير، حيث يغدو الشعر مرآةتكشف باطن الشاعر عبر ظاهر عباراته، في صراع دائم بين وعي الواقع ووعي الكشف. فالتجربة الصوفية عنده ليست هروبا لغويا، بل تجاوزٌ للواقع المأزوم وسعي إلى التسامي عليه عبر لغة إشراقية تقوم على الحدس والإشارة لا على العبارة المباشرة.

ويبين النص أن التجاني يستمد لغته الصوفية من معاناته الحياتية المعقدة، ليحولها إلى خطاب شعري يتأسس على الشطح وانزياح الدلالة، حيث تنفصل الألفاظ عن معانيها المتداولة لتكتسب دلالات روحية جديدة. وبهذا ينتقل الخطاب من الوصف إلى الإشارة، ومن المعنى الظاهر إلى المعنى الباطن، وفق منطق التجربة الصوفية التي ترى أن العبارة تُخفي ما تكشفه الإشارة.

وتتجلى هذه الصوفية بوضوح في قصيدة **الصوفي المعذب**[1]، التي تقوم على رؤيا كونية قوامها الاتحاد والتجلي، حيث يثبت الشاعر حضور ذات الحق في ذات الخلق، وتتحول الطبيعة إلى وسيط إشراقي للكشف الروحي. ويستند هذا التصور إلى فكرة الكمال المطلق للحق، مقابل نقص الإنسان، مع بقاء الخلق مرآة لانعكاس الذات العلية.

[1] يوسف بشير التيجاني.ديوان إشراقة.المطبعة ا لوطنية خرطوم ص7

كما يبرز أن لغة التجاني الصوفية مشبعة بقيم الصفاء والخلوص والفناء، حيث يصبح الموت رجاءا، لا فناءا، لأنه بوابة العبور إلى الصفاء الأعلى وصفاء الصفاء. وفي هذا الأفق، تتحول مفردات مثل: النور، الماء، الصفاء، التجلي، إلى رموز للاتحاد بالمطلق، والتطهر من كدر الواقع، والارتواء من حقيقة الوجود.

أن الصوفية المرآوية عند التجاني تمثل ذروة تجربته الشعرية والوجودية، إذ تتداخل الرؤيا الصوفية مع الحس الجمالي والبعدالفلسفي، ليغدو الشعر وسيلة للكشف، ومرآة لانعكاس الحقيقة، وطريقا للفناء في نور الحق والاتصال بعالم الصفاء المطلق.

التجلي بالعبارة عند التجاني يوسف بشير

مفهوم **التجلي بالعبارة** بوصفه ذروة التجربة الصوفية في شعر التجاني يوسف بشير، حيث تصبح العبارة وسيلة كشف باطني، تنتقل فيها الحقيقة من حال البطون إلى حال الظهور عبر الحدس وعين القلب[1]. فالتجلي عنده يقوم على علاقة جدلية بين الحق والخلق، تنعكس فيها صفات الكمال الإلهي في مظاهر الكون والإنسان.

أن العبارة الصوفية عند التجاني لا تفهم بوصفها قولا لغويا مباشرا، بل بوصفها فعلا رؤيويا ينسق بين الظهور والكمون، ويحقق انسجاما داخليا بين الذات والكون. ومن هنا تتجاوز اللغة وظيفتها الاصطلاحية لتغدو لغة كشف وإشراق، مشبعة بالبيان والبرهان والعرفان، وقادرة على استبطان عوالم الملك والملكوت والجبروت[2].

وتبرز هذه الرؤية بوضوح في قصائد مثل **الصوفي المعذب**و**نفسي والله**[3]، حيث تتجلى العبارة بوصفها مرآة للتوحيد، واتحاد الإنسان بالعالم، وذوبان الذات في نور الحق. وتقوم الصور الشعرية على

[1] هزي رياض. التيجاني يوسف بشير شاعرا وناثرا. دار الثقافة بيروت ص 19 -20
[2] الدكتور محمد عبد الحي: الآثار النثرية الكاملة، ليوسف بشير التيجاني- مكتبة هبار الكتب الإلكترونية- السودان. ص170-180.
[3] يوسف بشير التيجاني. ديوان إشراقة. المطبعة ا لوطنية خرطوم ص 4

الحدس القلبي، والتفاعل مع الطبيعة، والانتقال بين المرئي واللامرئي، في مسعى دائم نحو اليقين والكشف.

كما يبين أن التجاني يجعل من الصفاء والتوحد والفناء مسالك أساسية في بناء عبارته الصوفية، بحيث تتحول النفس إلى إشراقة كونية، وتتجسد في صور الماء والنور والندى والتحول المستمر. وبذلك تصبح العبارة عنده أداة للعبور بين المعلوم والمجهول، وبين الظاهر والباطن، فيما يشبه**البرزخ الصوفي**، وصولا إلى التجلي الأعلى حيث يلتقي الإنسان الأصغر بالإنسان الأكبر.

أن التجلي بالعبارة يمثل اكتمال التجربة الصوفية عند التجاني يوسف بشير، إذ تتوحد الرؤيا الشعرية مع الرؤيا الوجودية، وتغدو اللغة نفسها مقاما من مقامات الكشف، ووسيلة للاتصال بالحقيقة المطلقة.

في الختام

وفي ختام هذا البحث، يتبين أن تجربة التجاني يوسف بشير تمثل نموذجا شعريا متفردا في الأدب العربي الحديث، حيث تداخلت المعاناة الشخصية مع الرؤيا الصوفية لتنتج خطابا شعريا عميقا ومفتوحا على أبعاد إنسانية وفلسفية واسعة. فقد استطاع الشاعر أن يحول قسوة الواقع إلى طاقة إبداعية، وأن يجعل من الشعر وسيلة للكشف والتأمل، لا مجرد أداة للتعبير.

كما كشفت الدراسة أن العبارة الصوفية عند التجاني ليست بناءا لغويا تقليديا، بل هي فعل رؤيوي يتجاوز حدود المباشر إلى فضاء الإشارة والرمز، حيث تتجلى العلاقة بين الظاهر والباطن، وبين الإنسان والمطلق. ومن خلال ذلك، برزت مفاهيم الغربة الوجودية، والصوفية المرآوية، والتجلي بالعبارة، بوصفها مرتكزات أساسية في تشكيل تجربته الشعرية.

وقد أكد البحث أن التجاني لم يكن شاعر معاناة فحسب، بل كان شاعر وعي مبكر، استطاع أن يستشرف أفقا حداثيا في الشعر، وأن يقدم تجربة روحية وجمالية أثرت في مسار الشعر السوداني والعربي على حد سواء. وبذلك، يظل شعره شاهدا على قدرة الإنسان على تجاوز واقعه المأزوم، والبحث عن الحقيقة والصفاء عبر دروب الفن والروح.

وعليه، فإن دراسة شعر التجاني تفتح آفاقا واسعة لمزيد من البحث في العلاقة بين الشعر والتصوف، وبين التجربة الفردية والهم الإنساني العام، بما يعزز فهمنا لطبيعة الإبداع الشعري في سياقاته الوجودية والثقافية.

المصادر والمراجع

أحمد محمد البدوي :التجاني يوسف بشير: لوحة وإطار .المطبعة الفنية، الخرطوم، 1980.

بدرالدين يوسف السيميت :التجاني وترا من النأي المقدس ومن بقاياالمرسلين.

عبد المجيد عابدين :التجاني شاعرالجمال .الطبعة الثالثة، مطبعة السعادة، القاهرة، 1962.

محمد عبد الحي: الآثار النثرية الكاملة ليوسف بشير التجاني، مكتبة هبار للكتب الإلكترونية، السودان.

محمد محمد علي :محاولات في النقد .مطبعة الثقافة والإعلام، الخرطوم، 1958.

هنري رياض :التجاني شاعرا وناثرا، دار الثقافة، بيروت.

محمد فهمي: روائع شعراء الجيل.

مقالات وأبحاث منشورة إلكترونيًا (أرشيف الإنترنت)

الخنصيف الحجية :التجاني يوسف بشير السوداني، نسخة محفوظة ٢١ أبريل ٢٠١٧ على موقع وايبا كميشن.

أحمدالتجاني—الشيخ أحمدالتجاني—سيدي أحمدالتيجاني—خاتم الأولياءالقطب المكتوم . نسخةمحفوظة 10 ديسمبر 2017 على موقع وايبا كميشن.

شعراء الفصحى في العصر الحديث، السودان، ديوان التجاني يوسف بشير .نسخةمحفوظة 2 يناير 2020 على موقع وايباكميشن.

التيجاني يوسف بشير.. إشراقة حياة .نسخةمحفوظة 28 يونيو 2017 على موقع وايباكمشين.

وصلات إلكترونية ومقالات صحفية

التجاني يوسف بشيرفي مئوية مولده–1912) (2012، أحمدعكاشة أحمد فضل الله،

موقع التحالف:

http://www.tahalof.org/cgi-bin/pages/page3.pl?arlang=Arabic&arcode=121007222230&argenkat=Articles نسخة محفوظة 28 مارس 2017

مقال في موقع المجمع الدولي للغة العربية، نسخة محفوظة 29 مارس 2017 https://web.archive.org/web/20170329045852/http://www.aabiclanguageic.org/view_page.php?id=43.

في مئوية التجاني يوسف بشير: اليقين والصوفية في شعرالتجاني يوسف بشير .موقع سودارس (نسخةمحفوظة 4 مايو 2013).

معجم البابطين للشعراءالعرب المعاصرين مدخل عن التجاني يوسف بشير، نسخة محفوظة 4 نوفمبر 2013.

الصحافة العربية في الأردن

محمدأطهر[1]

المقدمة:

تكون الصحافة العربية في الأردن جزءا مهما من الإعلام العربي بشكل عام، وتلعب دورا حيويا في نقل الأخبار والمعلومات العامة إلى المجتمع المحلي والعالمي، وتتمتع الصحافة الأردنية بتاريخ طويل ومتنوع وتعكس بالتوجهات السياسية والاجتماعية والثقافية في المملكة، وصدرت الصحافة الأردنية مع بداية تأسيس المملكة الأردنية الهاشمية في عام ١٩٤٦ ، حيث بدأت الصحفية الأردنية الأولى، وكانت الصحف في البداية محدودة النطاق.وبدأت الصحافة في الأردن بشكل مستقل إلى حد كبير، ولكنها خضعت في بعض الأحيان للرقابة الحكومية أو التأثيرات السياسية، وخاصة خلال فترات التحديات السياسية أو الاجتماعية.

تناولت هذه المقالة البحثية تاريخ الأردن والصحافة العربية وتأثيرها في المجتمع العربي وتركيزا على صحيفة "الحق يعلو " ودورها في الصحافة الأردنية وخدماتها في بناء المملكة الأردنية الهاشمية. كما ناقشت تطور الصحافة العربية، والصحافة الورقية التقليدية وتحولها إلى الصحافة الإلكترونية، وبالإضافة إلى التحديات التي واجهتها الصحف الأردنية.

الكلمات المفتاحية: الصحافة العربية، الأردن، اللغة العربية، أثر الصحافة، الحق يعلو".

التاريخ المختصر للأردن

الأردن رسميا "المملكة الأردنية الهاشمية" هي دولة عربية تقع في غرب آسيا، وقلب منطقة الشرق الأوسط بين بلاد الشام وشبه الجزيرة العربية. وترتبط حدودها مع سوريا من الشمال، وفلسطين من الغرب ، والعراق من الشرق، والسعودية من الجنوب. وكما وقع خليج العقبة في الجنوب الغربي الذي

[1] الباحث في قسم الدراسات العربية، بجامعة اللغة الانجليزية واللغات الاجنبية بحيدراباد

يعد المنفذ البحري الوحيد للأردن عبر مدينة العقبة على البحر الأحمر ويسمى الأردن نسبة إلى نهر الأردن الذي يجري على حدودها الغربية.

وأسس الأمير عبد الله بن الحسين عام ١٩٢١ من الميلاد إمارة شرق الأردن بمساعدة المملكة المتحدة، وفي تلك الأيام كانت خاضعة على تحت المملكة المتحدة في منطقة فلسطين الانتدابية، واستقلت في عام ١٩٤٦ من الميلاد وأصبح الأمير عبد الله ملكا فيها، منذ ذلك الحين عرفت باسم المملكة الأردنية الهاشمية والنظام في المملكة الأردنية الهاشمية نظام ملكي دستوري مع حكومة تمثيلية.

قد مر الأردن بصراعات مختلفة خاصة الصراع يتعلق به العربي الإسرائيلي، وفي عام ١٩٦٧م، احتلت إسرائيل على الضفة الغربية بما فيها القدس الشرقية، وبالرغم على هذه الهزيمة من إسرائيل ويلعب الأردن دورا بارزا في تحقيق السلام والأمن في هذه المنطقة.

نشأة الصحافة العربية وأدوارها وتاريخها:

قبل أن أتناول الصحافة العربية في الأردن، أريد أن أذكر نشأة الصحافة العربية وأدوارها وتاريخها بالإيجاز. وأن الصحافة العربية نشأت في القرن التاسع عشر حيث ظهرت الصحيفة أولى العربية في مصر في عام 1828م مع إصدار صحيفة "الوقائع المصرية". وقد ساهمت الصحافة العربية في نشرالثقافة والوعي السياسي والاجتماعي بين العرب، كما لعبت دوراً مهماً في الحركات الوطنية والاستقلالية في العالم العربي. وتطورت الصحافة العربية بشكل كبير مع مرور الزمن حيث شهدت تنوعا في الموضوعات والأساليب حتى أصبحت جزءاً لا يتجزأ من الحياة اليومية للمجتمعات العربية.

الصحافة هي كلمة مشتقة من "الصحف"، وجمع "صحيفة"، وقد شرح إبن منظور في "لسان العرب"، إن الصحيفة هي ما يُكتب فيها"، وفي القرآن الكريم، وردت هذه الكلمة في الآية: "إن هذا لفي الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى"، حيث يُقصد بالصحف هنا الكتب المنزلة. وفي "الصحاح" للجوهري، تعني الصحيفة، جمعها صحف وصحائف، الكتاب بمعنى الرسالة. وكما ورد في الحديث الشريف: "أتراني حاملا إلى قومي كتابًا كصحيفة المتلمس"، وهوما يعكس معنى الكتاب

أوالرسالة أيضًا، وبذلك اشتُقَّ "المصحف" (بفتح الميم أو كسرها) بمعنى الكتاب الذي جُمعت فيه الصحف أو الأوراق والرسائل. عندما عرف العرب الصحافة أول مرة في بداية القرن التاسع عشر، كانوا يطلقون عليها لفظ "الوقائع". وفي عام 1858م، عندما أصدر خليل الخوري صحيفة "حديقة الأخبار" هي أول صحيفة عربية بالمفهوم الحديث، أطلق عليها التعريف الفرنسي "جورنال. "

لفظة "صحيفة" قد ارتبطت بأسماء عدة شخصيات في تاريخ الصحافة العربية، ومن بين هؤلاء، الكونت رشيد الدحداح، الذي كان له دورفي هذا المجال، وأحمد فارس الشدياق صاحب جريدة "الجوائب" إنه قد استخدم مصطلح "الجريدة" للإشارة إلى الصحيفة، وإن هذا المصطلح مستمد من كلمة "الجرائد"، بمعنى قضبان النخل المجردة من خواصها. "كانت هناك عادة قديمة بين العرب بعد الإسلام تتمثل في كتابة بعض العبارات أوالآيات القرآنية على قضبان النخل عند دفن الميت، ثم توضع هذه "الجرائد" المكتوبة في قبره، ولا تزال هذه العادة سارية في بعض المناطق الإسلامية حتى يومنا هذا. ولذلك، كان استخدام كلمة "جريدة" مجازيًا بمعنى "الشيء الذي يُكتب عليه". ومن الجدير بالذكر أن المغاربة يطلقون على الصحفي لقب "الجرائدي"، وهو "تعبير يعكس هذه العلاقة بين الصحافة والكتابة على الجرائد أوالقضبان".

الصحافة في الأردن:

إن الصحافة العربية في الأردن تعد من أحد أعمدة الإعلام المهمة في العالم العربي، ولها تاريخ طويل ومكانة بارزة في نقل الأخبار والتحليل السياسي والاجتماعي وصدر أول صحيفة في الأردن وهي صحيفة "الحق يعلو" في عام ١٩٢١م، ومنذ ذلك الحين، حققت الصحافة الأردنية تقدما كبيرا في الشكل والمحتوى.

قد مرت الصحافة الأردنية وتطورها التاريخي بثلاث مراحل كما يلي: صحافة الإمارة التي امتدت من عام ١٩٢١م (تاريخ إنشاء الإمارة) إلى عام ١٩٤٦م، وصحافة المملكة امتدت من عام ١٩٤٦) استقلال المملكة إلى عام ١٩٧٠، والثالث المرحلة الحديثة التي يمكن تقسيمها إلى مرحلتين الأولى وامتدت من عام١٩٧٠ إلى عام ١٩٨٩، وتميزت الصحافة الأردنية آنذاك بالاستقرار المالي

والتقدم الفني. والثانية: جاءت منذ عام ١٩٨٩ الذي شهد فيه الأردن تحولاً ديموقراطياً وإلى الآن عصام الموسى، ١٩٩٨ ٧٩- ١٤٣.

تطورت الصحافة العربية في الأردن بشكل سريع بعد وصول الملك المؤسس عبد الله الأول ابن الحسين الى معان، وله دور هام في مجال الصحافة الأردنية. وأن الصحافة لها دور مهم في مساعيه لتجسيد مبادئ النهضة العربية الكبرى، والدعوة إلى الوحدة الوطنية والعربية القومية والحرية والاستقلال.

أبرز ملامح الصحافة الأردنية:

التاريخ: بدأت بصحف أسبوعية وثائقية (الحق يعلو، الوفاء)، ثم تطورت للصحف اليومية.

الصحف اليومية الرئيسية: الرأي (شبه حكومية، الأكثر انتشاراً)، الدستور، الغد.

الصحافة الإلكترونية والإعلام المستقل: تزايد دور المواقع الإخبارية والصحفيين المستقلين رغم تحديات "الرقابة الذاتية" والتضييق.

القوانين والتشريعات: تخضع لقانون المطبوعات والنشر، وتلعب نقابة الصحفيين دوراً محورياً في تنظيم المهنة.

التعليم الإعلامي: توجد كليات إعلام في جامعات مثل اليرموك والبترا والشرق الأوسط، بالإضافة إلى معهد الإعلام الأردني.

قائمة الصحف العربية في الأردن:

- صحيفة الدستور — 1967
- صحيفة الرأي — 1971
- صحيفة اللواء— 1972
- جوردان تايمز— 1975
- شيحان— 1984
- صحيفة الأهالي — 1990
- صحيفة السبيل — 1993

- صحيفة العرب اليوم— 1997
- صحيفة الديار الأردنية — 2003
- صحيفة الغد — 2003
- صحيفة الأنباط— 2005
- صحيفة الشعب — 2014
- صحيفة الأمم — 2015

صحيفة "الحق يعلو":

تعتبر صحيفة "الحق يعلو" أول صحيفة أردنية أصدرت في مرحلة تأسيس الدولة الأردنية الحديثة، وشهدت على أن بدايات النهضة الإعلامية في البلاد. وصدرت هذه الصحيفة أول مرة في معان عام ١٩٢٠م، بعد وصول الأمير عبد الله الأول بن الحسين إليها، وهي أصبحت منصة مثالية للتعبير عن الأحاسيس والعواطف للشعوب الأردنية وتوثيق وتحفيظ الأحداث والواقعات التي كانت تحدث في تلك المرحلة الحاسمة في تاريخ الأردن.

النشأة والتأسيس:

صدرت صحيفة "الحق يعلو" في ولحظة كان فيها الأردن يمر بالتحولات السياسية والاجتماعية الكبرى. وأصدر الأمير عبد الله الأول الصحيفة بجهوده العظيمة وكان له هدف لتوصيل رسائل السياسية الواضحة، وتعبير عن رؤيته لبناء دولة قائمة على الحق والعدالة. ولان قد أصدر العدد الأول من الصحيفة في مقر الدفاع الوطني أو ما يعرف بـ "قصر الملك المؤسس" في معان، ليكون بمثابة أول وثيقة إعلامية أردنية تعكس بالاتجاهات السياسية والاجتماعية لتلك الفترة.

إصدارات الصحيفة:

صدرت خمسة أعداد من هذه الصحيفة فقط، ومنها: أعداد صدرت في مقر إقامة الملك عبد الله بن الحسين الأول في معان الذي يعرف باسم مقر الدفاع الوطني أو قصر الملك المؤسس في معان

في فترة ما بين شهر كانون الأول ١٩٢٠ م وكانون الثاني ١٩٢١م، وكانت هذه الصحيفة مشتملة على تقارير سياسية ورسائل تدعو إلى الوحدة الوطنية وتأييد قيادة الأمير عبد الله.

أما العدد الخامس فقد صدر في عمان بعد انتقال الملك عبد الله إليها، والهدف له لدعم إنشاء إمارة شرق الأردن وتوضيح السياسات العامة للإمارة الناشئة. وعمل لاحقا محمد الأنسي وعبد اللطيف شاكر لإصدار وتحرير صحيفة "الحق يعلو "، " وهي صحيفة مكونة من أربع صفحات مكتوبة بخط اليد، ذات عمودين عريضين، وتحتوي على المقالات المتنوعة، وكانت الصحيفة تطبع على اله يعتقد أن محمد الأنسي وعبد اللطيف شاكر أحضروها من دمشق.

أهمية الصحيفة ودورها:

صحيفة "الحق يعلو " هي أول صحيفة التي تحمل في طياتها الصوت الأردني وصداه القومي والأمل بمشروع الأمة المعاصرة، وترفع راية الدعوة إلى التحرر والوحدة والحياة الأفضل والتحرير العربي.

الوثيقة الإعلامية التاريخية: تعتبر الحق يعلو " أول صحيفة أردنية تحمل رسالة سياسية واجتماعية تظهر الملامح الأولية للدولة الأردنية لتعزيز الهوية الوطنية لعبت الصحيفة دورا محوريا في تعزيز الوعي الوطني وترسيخ مبادئ الثورة العربية الكبرى التي قادها الشريف الحسين بن علي.

التعبير عن رؤية القيادة: استخدمت الصحيفة كأداة للتواصل بين القيادة والشعب، موضحة أهداف الأمير عبد الله في بناء دولة قائمة على العدل والحق.

نشرت قصيدة في العدد الأول من الصحيفة التي كتبها الملك عبد الله الأول وجاء فيها

وإن قصدت سراة العرب تندبهم منهمأمامكللأرواحقدبذلوا

تلك السراة وان رام الطغاة بها شرا وخانوا حقوق العهد لا تكلوا

فلم تتخل أبدا عن أصل ميداها وليس يعرقواها الوهن والفشل

تواصل السعي لا يثنى عزائمها خلف الوعود ولا التسويف والحيل

في كل وقت لها سعي يناسبه وخطة ملؤها الا قدامو العمل

وفي وقت لاحق، عاد عبد اللطيف شاكر إلى الحجاز حيث قتل في الحرب في عام ١٩٢٤م. أما محمد الأنسي فيقي هنا مع الملك عبد الله الأول، واستطاع أن يكسب ثقة الملك عبد الله وعينه كاتبه الخاص، وبقي يعمل في الديوان الأميري وتقلد عدة مناصب، ثم أصبح رئيسا للديوان، ثم وزيرا للتربية والتعليم، ثم عضوا في المجلس التشريعي، وظل يقيم في عمان حتى وفاته سنة ١٩٤٥.

بعد صحيفة الحق يعلو، صدرت صحيفة الشرق العربي في ٢٨ أيار عام ١٩٢٣م، وكانت مشتملة على المقالات السياسية والأدبية والعلمية والأنباء المحلية والعالمية، وبالإضافة إلى البلاغات الرسمية والقوانين. وقد تولى محمد الشريقي مسؤلية على تحريرها، وكان ايضا مديرا للمطبوعات وكان يتضمن هذا العدد الأول وصفا للاحتفالات التي جرت قبل ثلاثة أيام من تاريخ الإصدار بمناسبة اعتراف بريطانيا باستقلال إمارة شرقي الأردن.

واستمرت هذه الجريدة تصدر على هذا المنوال مدة ثلاث سنوات، حتى تحولت في يونيو ١٩٢٦ إلى الجريدة الرسمية لحكومة شرقي الأردن، وتقلل نشر البلاغات والإعلانات الرسمية، والأنظمة والقوانين والإرادات الملكية.

الصحافة الإلكترونية في الأردن:

في عصر العولمة، أن الإعلام الإلكتروني ووسائل التواصل الاجتماعي لها تأثير عظيم في المجتمع البشري. وقد اعتاد الجيل الجديد على التواصل والتكنولوجيا، وتعتمد حياتهم على الإلكترونية ووسائل التواصل الاجتماعي للتفاعل مع الأحداث بسرعة عبر انترنيت اي اي (AI) ميتا (Meta) وما الى ذلك.

في هذه الأيام ان الصحف التقليدية تحولت إلى الصحف الإلكترونية والمواقع والشبكة وتوقف بعض الصحف التقليدية عن الطباعة وتحولها إلى صحف الكترونية كاملا. لقد تزايد الاتجاه في الصحف في جميع أنحاء العالم نحو التحول إلى النشر الإلكتروني بسرعة ، في عام ١٩٩١ لم يكن هناك سوى ١٠ صحف فقط على الانترنت ثم تزايد هذا العدد حتى بلغ ١٦٠٠ صحيفة في عام ١٩٩٦ وقد بلغ عدد الصحف في عام ٢٠٠٠ على الانترنت ٤٠٠٠ صحيفة الكترونية على مستوى العالم . كما ان حوالي

٩٩% من الصحف الكبيرة والمتوسطة في الولايات المتحدة الأميركية قد وضعت صفحاتها على الانترنت). أما اليوم فمن المرجع ان العدد قد وصل الى ما يزيد عن العشرين ألف صحيفة الكترونية موزعة على مختلف أرجاء العالم. وأكثر من ٥ ملايين موقع الكتروني موزعا ما بين منتديات شخصية ورسمية ومدونات وغيرها من أشكال التبادل الثقافي الرقمي واما في الاردن فان أول صحيفة الالكترونية صدرت عام ٢٠٠٢ م وتخلف الاردن في مجال الصحافة الالكترونية عن دول العالم الأخرى.

وازدهرت الصحافة العربية في الأردن بعد إدخال المطبعة الحديثة في ١٩٢٧، حيث ظهرت عدة صحف مثل "جزيرة العرب" و "الشريعة" و"صدى العرب"، "الميثاق" و "الوفاء" و "مجلة الجيش العربي". وبالإضافة إلى "الأردن" التي استمرت في الصدور بانتظام ونسق. وفي مجال الإعلام الإذاعي، أسست أول إذاعة في الأردن في ١٩٤٨ تحت اسم "إذاعة القدس"، ثم تحولت إلى "إذاعة المملكة الأردنية الهاشمية" بعد توحيد الضفتين.

وفي عام ١٩٧٤، تم إدخال التلفزيون الملون في الأردن وفي عام ١٩٨٩، تم إنشاء المحطة الأرضية في مؤسسة الإذاعة والتلفزيون. في ١ فبراير ١٩٩٣، بدأ البث التجريبي للقناة الفضائية لمدة ٤ ساعات، وفي ٢٧ أبريل ١٩٩٣، افتتح الملك حسين القناة رسميا. في عام ١٩٩٧، تم الانتقال إلى البث عبر الحزمة كي يو (KU)، وفي عام ٢٠٠٠ تم دمج القناة الفضائية مع القناة الأولى.

إعادة إحياء اسم الصحيفة:

بعد عقود من غياب الصحيفة، أعيد إحياء اسم "الحق يعلو " عام ٢٠١٥ بمناسبة الاحتفال بمئوية الثورة العربية الكبرى. تم تسجيل وكالة الحق يعلو الإخبارية كشركة اعلامية في هيئة الاعلام الأردنية. وتهدف الوكالة إلى مواصلة الرسالة التاريخية للصحيفة، حيث تركز على تقديم محتوى إعلامي يعكس تطلعات الشعب الأردني ويعزز الوحدة الوطنية.

التحديات الحديثة في الصحافة الأردنية في العصر الحاضر:

تواجه الصحافة العربية في الأردن إلى عدة تحديات، مثلا القيود على حرية التعبير، وتزايد الاعتماد على الإعلام الرقمي الذي يعتبر بديلا مهما للإعلام التقليدي، ومع ذلك، لا تزال الصحافة

الأردنية تحافظ على مكانتها من خلال تقديم محتوى مهني وتحليل معمق. وتلعب الصحافة في الأردن دورا مهما في تعزيز الحوار الوطني وتشكيل الوعي المجتمعي، مما تجعلها أداة فعالة للتواصل بين مختلف فئات المجتمع.

وفي السنوات الأخيرة، اتجه العديد من المؤسسات الصحفية التقليدية إلى المنصات الرقمية لمواكبة التطورات التكنولوجية ومواجهة التحديات الجديدة في مجال الإعلام والصحافة، مما ساهم في جذب شرائحجديدة من القراء.

واجهت الصحيفة العديد من التحديات، بما في ذلك قلة الموارد وصعوبة التواصل في تلك الفترة، اليوم هناك العديد من الوكالات والقنوات والإعلاميات الرقمية والصحف التي تتبع الأساليب القديمة فكرياً ومنهجياً وروحياً. ومع ذلك، يبقى إرث الصحيفة وأصبح مصدرا الهاميا في تقديم محتوى والتعبير عن قيم الحق والعدالة.

الخلاصة

تمثل صحيفة "الحق يعلو" جزءا لا يتجزأ من تاريخ الأردن الحديث رغم قصر عمرها، أنها تركت الذكريات والخصائص التي لا تنسى في الإعلام الأردني، وشهدت بولادة الدولة الأردنية ومرافقة لمسيرتها الأولى نحو الاستقلال. وما زال إسمها يتردد اليوم رمزا للحق والعدالة في ظل القيادة الهاشمية الحكيمة.

المصادر والمراجع:

الصحافة في الأردن الدكتور ماجد الخضري استاذ مشارك في الاعلام جامعة العلوم التطبيقية قطاع الصحافة والاعلام، مجلة صوته الدولة الأردنية الموقع الرسمي

محمد أبو صوفة الصحافة في الأردن ١٩٢٠ – ١٩٩٦ قراءات أولية، مكتبة المحتسب، الطبعة الأولى، عمان، ١٩٩٦

أديب مروة الصحافة العربية نشأتها وتطورها منشورات مكتبة الحياة، بيروت, ١٩٦١

عصام سليمان موسي، تطورالصحافة الأردنية (1920-1997م) منشورات لجنة تاريخ الأردن، عمان، 1998

قطاع الصحافة والإعلام "الحق يعلو" أول صحيفة أردنية تنطلق من معان